Czwarte przykazanie kościelne.

O spowiadaniu się grzechów przynajmniéj raz w rok przed własnym kapłanem albo przed innym za jego pozwoleniem.

W poszycie październikowym naszego pisma rozebraliśmy jednę część czwartego przykazania kościelnego. Są tam jednak jeszcze inne ważne kwestye zawarte, które wymagają objaśnienia, a które były również przedmiotem dyskusyi i obrad na posiedzeniach konferencyi rzymskiéj. Najgłówniejszą kwestyą jest to, czy wolno się spowiadać przed każdym kapłanem mającym aprobatę biskupią, czy tylko przed własnym albo innym za jego pozwoleniem. W katechizmach dawniejszych czwarte przykazanie kościelne brzmiało: „spowiadać się przynajmniéj raz w rok przed własnym kapłanem albo przed innym za jego pozwoleniem,“ w nowszych katechizmach przykazanie to w odmienny sposób bywa formułowane: „przynajmniéj raz w rok przed upoważnionym kapłanem ważną spowiedź odprawić.“

Pierwsza formuła zastósowana była do przepisu kanonu Laterańskiego *Omnis utriusque sexus*, gdzie czytamy: „Si quis autem alieno sacerdoti voluerit justa de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a proprio sacerdote, quum aliter ipse illum non possit absolvere vel ligare.“ Giraldi tak streszcza to przykazanie: „confessionem in hoc Decretali praecipitur faciendam esse *proprio* dumtaxat *sacerdoti*, aut de ejus licentia alieno.“ Benedykt XIV objaśnia bliżéj to przykazanie: „Cum inficiari nemo possit, Summo Pontifici et Episcopis, praeter parochos, sacerdotis proprii titulum convenire, hinc si quis crimina sua vel ipsis, vel etiam presbyteris ab eisdem sine ulla limitatione designatis confiteatur, Concilii Lateranensis praecepto satis obsequitur“ (*Inst.* XVIII n. 6). W dziele *de Synodo* myśl tę daléj rozwija (lib. XI cap. 14 n. 2): „Verum quamquam id nemo audeat inficiari, nemo tamen, salva fide, negare potest etiam summum Pontificem in tota Ecclesia, et Episcopum in commissa sibi dioecesi proprium esse sacerdotem, qui fidelium confessiones excipere, ac faculta-

tem illas excipiendi alteri delegare valeat." Wykazuje następnie, że błąd przeciwny potępiony został przez Jana XXII i Aleksandra V.

Kanon *Omnis* stanowi dziś jeszcze źródło kościelnego prawa co do tak zw. wielkanocnéj spowiedzi. Lecz rozporządzenie, że ta spowiedź odbywać się ma przed własnym kapłanem lub innym za jego pozwoleniem, doznało w przebiegu czasu takich modyfikacyi, że dzisiaj druga tylko formuła: „przynajmniéj raz w rok przed upoważnionym kapłanem (t. j. takim, co ma do słuchania spowiedzi aprobatę swego biskupa) ważną spowiedź odprawić," odpowiada zobowięzującemu obecnie prawu.

Kwestya, jak czwarte przykazanie kościelne winno być sformułowane, związana jest najściśléj z inną jeszcze kwestyą, w jaki sposób potrzebna do administracyi Sakr. Pokuty jurysdykcya się nabywa. Ponieważ w przebiegu wieków praktyka Kościoła względem udzielania jurisdictio delegata pro foro interno kilkakrotnie się zmieniała, krótkie przedstawienie tych zmian przyczyni się niemało do dobrego zrozumienia kwestyi, jak czwarte przykazanie definiować należy, aby w praktyce jednéj trzymać się formuły i jednego postępowania.

I. *Pierwotna karność kościelna.* 1. Do ważnego administrowania Sakramentu Pokuty św. potrzeba posiadać obok ordo presbyteratus jurysdykcyą nad penitentem. Władzę tę, mocą ustanowienia Boskiego, dzierżą oprócz Papieża na całym świecie, biskupi w swych dyecezyach. W pierwszych wiekach sami tylko biskupi administrowali ten Sakrament, lecz gdy mieli przeszkody, urząd ten powierzali kapłanom. Zwyczajnie jednak spowiadano się biskupom. Po schizmie Nowacyanów ustanowiono osobnych penitencyarzy dla odpadłych od Kościoła, jednakowoż urządzenie to nie długo się ostało (cfr. Chardons Hist. Sacr. Poenit. — Migne Cursus compl. t. 20). Od 4 wieku ustanowiono najprzód po wsiach a potem i po miastach proboszczów, którzy wiernym słowo Boże ogłaszali i Sakramenta św. udzielali, a zwłaszcza spowiedzi ich słuchali (Bouix, De paroch. p. 1 c. 4). Proboszczowie posiadali tedy na mocy kościelnéj instytucyi jurysdykcyą pro foro interno nad swymi parafianami i nazywano ich „własnymi" kapłanami (sacerdotes proprii). Ponieważ biskupi potrzebnéj do słuchania spowiedzi jurysdykcyi nie udzielali zwyczajnym księżom dla całéj dyecezyi, ani też proboszczom po za obręb ich parafii, ówczesne stósunki jurysdykcyjne były następujące: proboszczowie sami tylko mieli jurysdykcyą nad swymi parafianami i to ordinariam; oprócz nich żaden inny kapłan spowiedzi słuchać nie mógł, jeśli do tego od proboszcza nie był delegowany. Wówczas nie biskupi udzielali jurysdykcyą zwyczajnym kapłanom, lecz proboszczowie, którzy mogli każdego kapłana do tego

delegować, jeśli nie ciążyły na nim cenzury (Dopiero Sobór Trydencki zaprowadził zmianę, jak to poniżéj zobaczymy). Jeśli proboszcz chciał słuchać spowiedzi innych parafian, musiał mieć do tego pozwolenie odnośnego proboszcza. Ponieważ upoważnienie do słuchania spowiedzi do jurisdictio voluntaria należy, a jurysdykcyą ordinariam voluntariam także extra proprium territorium ważnie wykonywać można, mógł proboszcz (co i dziś może) parafian swych spowiedzi słuchać wszędzie, po za obrębem swojéj parafii, nie potrzebując do tego żadnego pozwolenia od kogo innego.

Taką była jeszcze ogólna praktyka kościelna w czasie czwartego Soboru Lateraneńskiego (1215), jak to z kanonu 21 *Omnis* się wykazuje. W kanonie tym nowe ustanowiono prawo, że każdy chrześcianin, który doszedł do lat rozeznania, przynajmniéj raz do roku spowiadać się był zobowiązany; prawo to potwierdzone uroczyście przez Sobór Trydencki (sess. 14 c. 5 i can. 8) ma moc zobowięzującą do dzisiaj. Następnie przepisuje kanon, przed kim należy się spowiadać. Nie zaprowadzono przez to nowego obowiązku, ani ograniczono lub rozszerzono dotychczas istniejącego prawa, lecz tylko powiedziano po prostu, kto (wedle ówczesnéj praktyki) potrzebną do administrowania Sakr. Pokuty jurysdykcyą posiadał. Postanowienie, aby spowiadano się w obec własnego kapłana albo innego za jego pozwoleniem, odnosiło się nie tylko do dorocznéj czyli wielkanocnéj, lecz do każdéj innéj spowiedzi.

2. Lecz któż tedy właściwie w każdym pojedyńczym przypadku jest sacerdos proprius, który posiada potrzebną do słuchania spowiedzi jurysdykcyą? Średniowieczni teolodzy i kanoniści odpowiadali na to, jak to streszcza Cabasutius Jur. can. theor. et prax. l. 3 c. 8 § 4: „W dawniejszych czasach spowiadać się było trzeba przed własnym kapłanem lub przed innym, któremu własny kapłan dał do tego pozwolenie; przed innymi bowiem kapłanami spowiadać się nie było wolno według kanonu *Omnis utriusque.* Pojęcie jednak własnego kapłana było wonczas daleko ściśléj aniżeli obecnie określane. Własnym kapłanem wszystkich tych, co w granicach parafii mieszkali, czy to byli księża, czy niżsi klerycy, czy świeccy, był proboszcz i dla tego przed nim spowiadać się musieli, albo przed innym, który od proboszcza do tego upoważnienie otrzymał. Sacerdos proprius proboszczów był biskup dyecezalny. Tylko przed biskupem spowiadać się mogli, albo przed innym kapłanem za jego pozwoleniem. Zakonnicy exempti spowiadać się musieli przed swymi przełożonymi lub kapłanami przez nich delegowanymi. Biskupi spowiadali się metropolitom, exempti przełożeni zakonni, metropolici i kardynałowie papieżowi lub wielkiemu

penitencyarzowi, albo kapłanowi przez niego upoważnionemu, dopóki Grzegorz IX w konstytucyi *Ne pro dilatione* biskupom i innym wyjętym prałatom nie udzielił upoważnienia, że bez pozwolenia własnego przełożonego spowiednika obrać sobie mogli.“ Henryk z Segusia, kardynał z Ostia (nazywany dla tego zwyczajnie Hostiensis) w swéj *Summa aurea* l. 5 de poenit. et remiss. n. 14 sq. rozbierając kwestyą *cui confitendum est* i przechodząc wszystkie stany, komu się spowiadać mają, stawia pytanie, przed kim Papież spowiadać się musi? I odpowiada: jedni twierdzą wprawdzie, że, ponieważ Papież nie ma nad sobą nikogo wyższego, spowiadać się nie może i wystarcza, gdy grzechy swe przed Bogiem wyzna; inni, że spowiada się przed kardynałem z Ostii, gdyż ten ma prawo konsekrowania Papieża, a ztąd jest jego przełożonym. Kwestyą tę jednak w ten sposób rozstrzygnąć należy: „Jak wedle wszelkiego prawa książe, który najwyższą posiada władzę jurysdykcyjną, jurysdykcyą contentiosam delegować może i delegat ten wyrok i wtedy wydać może, choć sam książe należy do procesujących się partyi, to tym więcéj ma to prawo, gdy chodzi o jurysdykcyą voluntaria. Ztąd więc Papież grzechów swych spowiadać się może dowoli przed każdym kapłanem, gdyż każdego księdza do tego delegować może.

3. Sobór Lateraneński oświadczając, że spowiedź przed sacerdos proprius lub delegowanym przez niego kapłanem odprawić trzeba, nie nadał proboszczom nowego prawa, ani też ograniczył jakiegokolwiek dotychczas istniejącego. Gdyż, jak zauważa słusznie Natalis Aleksander w swéj *Histor. eccles.* saec XIII et XIV dis. 4 n. 24, jakkolwiek Sobór wyrazem sacerdos proprius oznaczył proboszcza, to jednak nie wykluczył tego, aby się nie można było spowiadać przed Papieżem albo dyecezalnym biskupem, lub przed innym przez nich delegowanym kapłanem, w celu zadosyćuczynienia kanonowi *Omnis.* Gdyż biskup jest sacerdos proprius dyecezyi, a Papież sacerdos proprius całego Kościoła. Że prawo biskupów słuchania spowiedzi w całéj dyecezyi i delegowania do tego innych kapłanów nie było ograniczone, wykazuje się z tego, iż tak przedtem jak i potem absolucyą pewnych grzechów mogli sobie zastrzegać i zastrzegali. Wypływa to z kanonu 10 tegoż Soboru, który rozporządza, aby biskupi w katedralnych i kolegiackich kościołach ustanawiali kapłanów zdolnych do pomagania im w głoszeniu słowa Bożego i słuchaniu spowiedzi. Ustanawiani więc oni byli dla wiernych całéj dyecezyi, gdyż im biskup swoją własną jurysdykcyą nad swymi podwładnymi przekazywał. Kto się tedy tym penitencyarzom spowiadał, czynił tak dobrze zadosyć kanonowi *Omnis*, jak ten, który przed

swym własnym kapłanem albo innym za jego pozwoleniem się spowiadał. — Lecz cóż mogło spowodować Ojców Soboru, aby wówczas zobowiązujące prawo w sposób doktrynalny przejąć do kanonu, jeśli nic nowego w niem nie postanawiano? Wedle ówczesnego prawa musieli wierni oddawać dziesięciny temu proboszczowi, od którego na Wielkanoc Sakramenta św. przyjmowali. Wkradło się tedy nadużycie, że niektórzy proboszczowie z chciwości i żądzy pozyskania jak najwięcéj dziesięcin, obcych parafian do swych konfesyonałów przyciągać usilowali, lub też wiernych, co ze swym dusz pasterzem w niezgodzie żyli i bez jego pozwolenia do nich do spowiedzi przychodzili, przyjmowali. Proboszczowie ci jednak wedle ówczesnéj praktyki w ten sposób przyciąganych lub przychodzących wiernych obcych spowiedzi ważnie słuchać nie mogli, gdyż nie mieli nad nimi ani ordinariam ani delegatam jurisdictionem. Aby więc to nadużycie usunąć, oświadczył Sobór i rozkazał to często wiernym ogłaszać, kto do administrowania Sakr. Pokuty potrzebną jurysdykcyą posiada.

4. Obok tego jednak ścisłego przepisu, dawał wiernym Sobór wolność wybierania sobie spowiedników, nakazywał tylko prosić o pozwolenie własnego pasterza i to pozwolenie pozyskać. Co zaś miał czynić penitent, gdy mu proboszcz pozwolenia odmówił? Wtedy miał penitent, jak glossa zauważa, odnieść się do wyższego przełożonego, jeśli mógł, aby ten proboszcza zniewolił do udzielenia pozwolenia, lub sam mu je udzielił. Gdy do przełożonego odwołać się nie mógł, mógł się udać do innego kapłana, gdyż wówczas mógł przypuszczać, że przełożony pozwolenie mu udzieli. — Z tego więc, co się powiedziało, wykazuje się, że w czasie czwartego Soboru Lateraneńskiego kościelne przykazanie czwarte zupełnie stósownie w tych słowach wyrażone było: „przynajmniéj raz w rok spowiadać się grzechów swoich przed własnym kapłanem lub innym za jego pozwoleniem.“

II. *Zmiany powolne.* 5. Prawie równocześnie, gdy kanon *Omnis utriusque* wydany został, poczęły wchodzić w życie pewne zmiany w dotychczasowéj praktyce delegowania jurysdykcyi. Zwyczajnie słuchali wówczas proboszczowie lub delegowani przez nich kapłani spowiedzi. Lecz wydarzały się już niekiedy przypadki, że biskupi innym kapłanom zwłaszcza zakonnikom jurysdykcyą do słuchania spowiedzi potrzebną udzielali. Coraz częściéj się to wydarzalo, gdy Papieże, jak Grzegorz IX, Aleksander IV, Klemens IV, biskupom polecali, aby członków nowopowstałych zakonów Franciszkanów i Dominikanów jako kaznodziejów i spowiedników używali i sami im różne udzielali pełnomocnictwa. Przeciwko temu powstawali proboszczowie, widząc w tem

pogwałcenie swych praw, a także i niektórzy profesorowie paryzcy, pomiędzy nimi szczególniéj Wilhelm z St. Amour, który zakonników oskarżał, że prawa proboszczów gwałcą, przeciwko postanowieniom Soboru Lateraneńskiego występują, i że ci, co się u nich spowiadają bez pozwolenia proboszczów, nie są ważnie rozgrzeszani. Te zaczepki spowodowały św. Tomasza z Akwinu do napisania rozprawy contra impugnantes Dei cultum et religionem, w któréj dowodzi fałszywości twierdzeń Wilhelma z St. Amour i pomiędzy innemi wykazuje, że wierni, którzy spowiedź u zakonników co od Papieża lub biskupów jurysdykcyą otrzymali, przepisowi Soboru Lateraneńskiego tak samo zadość czynią, jak ci co u swych własnych dusz pasterzy się spowiadają. Tak samo dowodził Bonawentura św. w piśmie: Cur fratres minores praedicant et confessiones audiunt? Jak gwałtowne były napaści paryzkich profesorów na zakonników, pokazuje się i z tego, że Papież Aleksander IV uznał za stósowne przesłać biskupowi paryzkiemu następujące propozycye do publicznego ogłoszenia: 1) Summus Pontifex potest praedicatores et confessores mittere ubique per mundum juxta suae beneplacitum voluntatis, sine consensu inferiorum praelatorum quorumcunque, seu sacerdotum parochialium. 2) Archiepiscopi et episcopi in suis dioecesibus licentiam dare possunt praedicandi et confessiones audiendi, sine consensu inferiorum sacerdotum, vel rectorum ecclesiarum, quum viderint expedire. 3) Praedicatores et confessores sic missi possunt libere praedicare et licite confessiones audire et absolvere poenitentes (Natalis Alexander l. c. n. 27). Papież Marcin IV udzielił następnie w bulli *ad uberes* z 12 stycznia 1281 jurysdykcyą do słuchania spowiedzi wszystkich wiernych kapłanom z zakonu św. Franciszka, którzy przez swych jeneralnych lub prowincyonalnych przełożonych za zdatnych do tego uznani zostali, jednakowoż z tem ograniczeniem, że przepisana przez Sobór Lateraneński doroczna spowiedź przed sacerdos proprius odprawiona być musi (Natalis Alexander l. c. n. 5). Daléj jeszcze niż Marcin poszedł Bonifacy VIII, który w decretale *Super cathedram* (cap. 2 de sepult. Extrav. comm. III 6) Dominikanom i Franciszkanom taką samą jurysdykcyą do słuchania spowiedzi udzielił, jaką proboszczowie de jure posiadali. Z tego wypływa: 1) że wierni przykazanie co do spowiedzi dorocznéj tak samo spełniali, gdy przed Franciszkaninem lub Dominikaninem, jak gdy przed własnym pasterzem dusz się spowiadali; 2) że zakonnicy ci w przypadkach, które sobie biskup rezerwował, rozgrzeszać nie mogli, jeśli im biskup specyalnego do tego upoważnienia nie udzielił. Aby zaś biskupi karności w swych dyecezyach lepiéj dopilnować mogli, postanowił Papież Bonifacy daléj,

3) iżby Franciszkanie i Dominikanie z jurysdykcyi delegowanéj im przez Papieża nie korzystali, jeśli przez swych odnośnych przełożonych biskupowi poleceni nie byli i przez niego aprobowani, t. j. za zdatnych do słuchania spowiedzi uznani nie byli. Tylko w takim razie, gdy biskup dyecezalny godnemu i zdatnemu zakonnikowi aprobaty odmówił, nie potrzebował tenże według wyraźnego oświadczenia Papieża aprobaty biskupiéj. (Po raz pierwszy więc tutaj mowa o aprobacie, tj. o autentycznem orzeczeniu biskupa co do zdatności kapłana do słuchania spowiedzi, któréj oprócz jurysdykcyi do administracyi Sakramentu Pokuty się wymaga. Jurysdykcya więc i aprobata nie jest to samo, choć dzisiaj obie równocześnie udzielać się zwykły i oba wyrażenia promiscue używane bywają).

6. Z powodu téj nadzwyczajnéj koncesyi dla wspomnionych zakonów powstały pomiędzy parafialnym a zakonnym klerem gwałtowniejsze niż dotąd spory. Aby je załagodzić, wydał Bonifacego następca Benedykt XI, który do zakonu Dominikanów należał, w r. 1304 konstytucyą *Inter cunctas* (cap. 1 de priv. Extrav. comm. V 7), w któréj pomiędzy innemi rzeczami oświadcza: Św. Sakrament Pokuty udzielają OO. Dominikanie i Franciszkanie ważnie (co niektórzy duchowni świeccy zaprzeczali); proboszczowie (sacerdos proprii) mają obowiązek tym ze swych podwładnych, którzy przed wspomnionymi zakonnikami spowiadają się i rozgrzeszenie otrzymują, Sakramenta Eucharystyi i Ostatniego Namaszczenia udzielać. Następnie zaś dodaje: „Ceterum licet de necessitate non sit, iterum eadem peccata confiteri, tamen propter erubescentiam, quae magna est poenitentiae pars, ut eorundem peccatorum iteretur confessio, reputamus salubre; districte injungimus, ut fratres ipsi confitentes attente moneant et in suis praedicationibus exhortentur, quod suis sacerdotibus semel confiteantur in anno, asserendo id ad animarum profectum procul dubio pertinere.“ To rozporządzenie Benedykta XI nie przywróciło pokoju, lecz dało raczéj powód do nowych sporów. Dla tego już jego następca Klemens V zniósł je na Soborze w Vienne (1311) i przywrócił napowrót w konstytucyi *Dudum* (cap. 2 de repul. Clem. III 7) postanowienia Bonifacego VIII w konstytucyi *Super cathedram* wydane. Te przywileje zakonników, promulgowane teraz na Soborze powszechnym, brali późniejsi Papieże w obec rozlicznych napaści ze strony profesorów uniwersytetu paryzkiego w obronę, a powoli przejęły je także różne synody prowincyonalne i dyecezalne (Natalis Alexander l. c. n. 43 sq.). W ten więc sposób stary przepis, że każdy przed swoim bezpośrednim przełożonym lub kapłanem przez niego delegowanym spowiadać się musi, wielokrotnie został przełamany. Pa-

pież Grzegorz IX, jak to wyżéj wspomnieliśmy, udzielił biskupom i prałatom exemptis upoważnienie wybrania sobie odpowiedniego spowiednika, któremu Papież pośrednio jurysdykcyą udzielał. Od Bonifacego VIII i Klemensa V mógł się każdy u mendykantów spowiadać i przepisowi o dorocznéj spowiedzi zadosyć uczynić. I biskupi tę niedogodność usunęli, ażeby proboszczowie przed nimi się spowiadali, albo też o pozwolenie prosili spowiadania się u innych kapłanów, już to że w dekanatach jednego lub więcéj księży jako spowiedników dla niższego kleru ustanawiali, już też że zwyczaj niektórych proboszczów i kanoników spowiadania się sobie nawzajem milcząco tolerowali. Także w 15 i 16 wieku znachodzą się przypadki, że biskupi różnym kapłanom jurysdykcyą do słuchania spowiedzi wiernych w całéj dyecezyi udzielali. Wierni zatem czynili zadosyć przykazaniu o dorocznéj spowiedzi, gdy tak upoważnionemu kapłanowi się spowiadali (Natalis Alexander l. c. n. 51 sq.). Krótko więc przed Soborem Tryd. czwarte przykazanie kościelne w ten sposób mogło być sformułowane: „przynajmniéj raz w roku swemu własnemu kapłanowi albo za pozwoleniem innemu się spowiadać.“ Różnica od dawniejszéj formuły polega na tem, że w wielu razach pozwolenia własnego proboszcza nie było potrzeba, gdy je biskupi i Papież wielu osobom udzielali.

III. *Karność dzisiejsza.* 7. Rozporządzenie Bonifacego VIII, że w razie, gdy biskup dyecezalny kapłanowi z zakonu Dominikanów lub Franciszkanów, przez jego przełożonych za zdatnego do słuchania spowiedzi uznanemu, aprobaty odmówi, tenże kapłan jednak valide et licite Sakrament Pokuty św. udzielać może, wywołało różne spory pomiędzy biskupami i zakonami. Z drugiéj strony wydarzało się dość często, że proboszczowie udzielali jurysdykcyą do słuchania spewiedzi zupełnie nieodpowiednim osobom. Aby te spory i nadużycia proboszczów usunąć, wydał Sobór Tryd. na 23 sessyi cap. 15 de refor. następujące bardzo ważne rozporządzanie: „Quamvis presbyteri in sua ordinatione a peccatis absolvendi potestatem accipiant, decernit tamen sancta synodus, nullum, etiam regularem, posse confessiones saecularium etiam sacerdotum audire, nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale beneficium, aut ab episcopis per examen, si illis videbitur necessarium, aut alias idoneus judicetur, et approbationem, quae gratis detur, obtineat; privilegiis et consuetudine quacunque, etiam immemorabili, non obstantibus.“ W dekrecie tym czyni Sobór różnicę co do spowiedzi zakonników exempt. a spowiedzi świeckich ludzi. Co do spowiedzi zakonników nic nowego nie postanowiono, stara praktyka zatrzymała swą moc. Przed Soborem Tryd. musieli oni spowiadać się

przed swymi przełożonymi albo przed delegowanymi przez nich kapłanami. Gdyż dla exempcyi nie miał biskup i delegowani przez niego kapłani żadnéj jurysdykcyi nad zakonnikami; przełożeni mieli bezpośrednio od Papieża jurysdykcyą nad swymi podwładnymi, którą innym kapłanom udzielać mogli. Tak samo ma się rzecz i dzisiaj. Ztąd członkowie zakonów exempt., jeśli się znajdują w klasztorze, muszą się spowiadać przed swymi przełożonymi lub kaplanami przez nich delegowanymi. Gdy się zaś znajdują po za klasztorem, muszą się spowiadać przed towarzyszem zakonnym, jeśli jest do tego sposobność; gdy takiego zakonnika nie ma, spowiadać się mogą każdemu kapłanowi świeckiemu lub kapłanowi z innego zakonu, który otrzymuje pośrednio od przełożonego zakonnika, znajdującego się w podróży, jurysdykcyą na ten przypadek. Wybrany w ten sposób spowiednik nie potrzebuje aprobaty biskupa miejscowego, jeśli reguła lub inne przepisy w pojedyńczych zakonach czego innego nie wymagają (cfr. Moralistów np. Inst. moral. Alph. O. Marca n. 1762). Lecz co się tyczy spowiedzi ludzi świeckich, a także i kapłanów świeckich, Sobór w przytoczonym dekrecie następujące nowe wydał postanowienia: 1) Proboszczom ograniczono władzę delegowania innych kapłanów do słuchania spowiedzi swych parafian o tyle, że im pozwalano delegować takich tylko duchownych, którzy od biskupa aprobatę otrzymali. Odtąd że biskupi zarazem z aprobatą i jurysdykcyą na całą dyecezyą udzielać zwykli, prawo proboszczów udzielania innym kapłanom jurysdykcyi straciło faktycznie swe znaczenie. 2) Przywiléj zakonników, że i wtedy spowiedzi świeckich ludzi słuchać mogli, gdy im aprobaty biskup miejscowy niesłusznie odmówił, został zniesiony. Nadal więc wtedy tylko słuchać mogli spowiedzi i korzystać z delegowanéj im przez Papieża jurysdykcyi, jeśli od miejscowego biskupa aprobatę otrzymali. Dekret bowiem wspomniony znosi wszelkie przeciwne przywileje i zwyczaje. To samo wykazuje się z 13 przez Aleksandra VII potępionéj propozycyi: „Satisfacit praecepto annuae confessionis, qui confitetur regulari Episcopo praesentato, sed ab eo injuste reprobato.“ 3) O tem, że tę aprobatę biskup spowiednika udzielać musi, Sobór Tryd. w przytoczonym dekrecie nie mówi wyraźnie, lecz ponieważ dekretału Bonifacego VIII *Super cathedram*, według którego zakonnicy od biskupa miejscowego aprobatę otrzymywać powinni, w niczem pod tym względem nie zmienia, potwierdza go milcząco. Zupełnie zaś wyraźnie oświadcza Papież Inocenty XII w bulli *Cum sicut* z 19 kwietnia 1700, „że żaden spowiednik, czy to zakonny czy świecki kapłan, nie może ważnie sprawować Sakr. Pokuty św., jeśli nie otrzymał aprobaty od biskupa miej-

scowego. Nie wystarcza także, że ma aprobatę od ordynaryusza innéj dyecezyi, nawet i wtedy, gdy penitent jest poddanym tegoż biskupa, który aprobatę udzielił. Oświadczenie to Inocentego XII potwierdził późniéj Benedykt XIV w konstytucyi *Apostolica indulta* (św. Alfons VI 548 sent. 3).

8. Czy spowiednik aprobowany przez ordynaryusza miejscowego może słuchać spowiedzi i ważnie rozgrzeszyć penitenta, który z obcéj dyecezyi do niego przychodzi? Myśmy już raz tę kwestyą w piśmie naszem obszernie rozebrali. Główne jednak punkta w téj materyi dla związku tutaj powtarzamy. Przed Soborem Tryd. istniał pomiędzy teologami spór w téj kwestyi, czy obcy ludzie w miejscu, gdzie ani domicilium ani quasi-domicilium nie posiadają, bez pozwolenia sacerdotis proprii mogą otrzymywać rozgrzeszenie. „Lecz dzisiaj (mówi św. Alfons Homo ap. tr. 16 n. 87) jest rzeczą pewną i zdaniem powszechnem pomiędzy doktorami, że obcy na mocy ogólnie przyjętego zwyczaju, przed każdym aprobowanym dla tego miejsca duchownym spowiadać się mogą; a nawet i w takim razie, gdy penitent umyślnie dla spowiadania się odbywa podróż do obcéj dyecezyi.“ Że zakonnicy w dyecezyach, w których mają aprobatę ordynaryusza, ludzi z innych dyecezyi spowiadać mogą, mówi Papież Klemens X w bulli *Superna* z 21 czerwca 1670 wyraźnie: „Posse autem regularem confessarium in dioecesi, in qua est approbatus, confluentes ex alia dioecesi a peccatis in ipsa reservatis, non autem in illa, ubi idem confessarius est approbatus, absolvere, nisi eosdem poenitentes noverit in fraudem reservationis ad aliam dioecesim pro absolutione obtinenda migrasse.“ In fraudem reservationis dokąd indziéj się udawać znaczy to, jak św. Alfons VI 589 mówi, do innéj dyecezyi podróż odprawić, gdzie grzech ten nie jest rezerwowany, aby uniknąć judicium swego własnego biskupa. Kto zaś z innych powodów odbywa podróż do obcéj dyecezyi, aby się tam spowiadać, np. aby odpust pozyskać, znakomitego poszukać spowiednika itp., nie udaje się tamdotąd in fraudem legis.

Nasuwa się w tym względzie dalsze jeszcze pytanie: od kogo otrzymują jurysdykcyą spowiednicy do słuchania spowiedzi obcych ludzi, posiadając jurysdykcyą tylko do spowiadania podwładnych własnych lub własnego biskupa? Że spowiednicy z zakonów rozgrzeszać mogą obcych mocą swych przywilejów, wykazuje się z powyżéj przytoczonych słów Klemensa X w bulli *Superna.* Lecz od którego biskupa otrzymują spowiednicy świeccy władzę do rozgrzeszania obcych? Różne są pod tym względem zdania teologów. Jedni mówią: od biskupa penitentów, gdyż jurysdykcya może być wykonywana tylko w obec

podwładnych. Obcy (peregrinus) nie jest podległy biskupowi dyecezalnemu, gdyż w jego dyecezyi ani domicilium ani quasi-domicilium nie posiada. Dla tego spowiednik takiego obcego nie mógłby rozgrzeszyć, gdyby nie była mu delegowaną jurysdykcya wprost albo pośrednio od biskupa penitenta. Zdanie to w średnich wiekach miało dużo zwolenników, lecz po Soborze Tryd. kilku tylko przemawiało za niem autorów. W najnowszym czasie gorliwym obrońcą tego zdania był Ballerini w przypiskach do Gurego (n. 555 i 573). Większa część nowszych teologów zdanie to odrzuca. Z tego bowiem by wynikało, że obcy, który wbrew woli swego biskupa w innéj dyecezyi się spowiada, ważnie rozgrzeszony być nie może; a daléj, że spowiednik obcego od grzechów rezerwowanych w jego ojczystéj dyecezyi rozgrzeszyćby nie mógł, lecz tylko od grzechów zastrzeżonych w dyecezyi spowiednika, coby się znów sprzeciwiało nie tylko ogólnemu zdaniu teologów, lecz i decyzyi św. Penitencyaryi z 21 listopada 1873 i według sprawozdania Suareza de cens. disp. 41 sect. 2 n. 12 także dekretowi św. Kongregacyi Soboru, w którym powiedziano, że spowiednik nie może obcego rozgrzeszać z grzechów zastrzeżonych w swojéj dyecezyi. — Inni twierdzą, że jurysdykcya w takim razie delegowana jest milcząco przez Papieża, który spowiednikom władzę, jaką mają od swego biskupa, na obcych rozciągać pozwala. Zdanie to dziś jedynie ważne, gdyż jest to praktyką ogólną, że obcy wszędzie spowiadać się mogą, a ztąd jurysdykcya może wychodzić tylko od Papieża, któremu wszyscy Chrześcianie są poddani. Noldin w *Zeitschrift für die Theologie* 1881 r. str. 467 przypisuje to zdanie św. Alfonsowi, lecz niesłusznie, gdyż z różnych miejsc teologii moralnéj św. nauczyciela wykazuje się, że raczéj trzeciemu on zdaniu hołduje, które naucza, że jurysdykcya do słuchania obcych pochodzi od biskupa miejscowości, w któréj się słucha spowiedzi. Zwolennicy tego zdania opierają się na argumencie, że wszyscy co przed biskupem miejscowości lub przed delegowanym przez niego kapłanem stawają do spowiedzi, przez to samo uznają się za jego podwładnych. Św. Alfons mówi o tem dość wyraźnie VI 588: „stante hodierna consuetudine... hodie non amplius absolvuntur ex voluntate suorum episcoporum, sed ex voluntate ecclesiae, quae talem consuetudinem approbando tribuit facultatem ut habeantur ipsi tanquam incolae loci ubi confitentur.“ Wyraźniéj jeszcze mówi o tem VI 543: „Recte dicunt AA: subditi etiam dicuntur tales peregrini, qui in foro sacramentali subjiciuntur episcopo dioecesano. Idque refert Suarez (de cens. d. 41 sect. 2 n. 10) declaratum fuisse a s. Congreg. Concilii, quae respondit posse absentem a sua dioecesi absolvi ab episcopo illius dioecesis, in

qua moratur, non autem a suo etc.“ Jeśli zwolennicy dwóch pierwszych zdań przeciwko temu powstają i dowodzą, że obcy nie jest podwładnym biskupa miejscowego, gdyż w jego dyecezyi ani domicilium ani quasi-domicilium nie posiadają, to na to odpowiedzieć trzeba, że Kościół nie we wszystkich przypadkach wymaga domicilium lub quasi-domicilium do ustanowienia stósunku podwładności. Stósunek ten jest bliżéj oznaczony przez zwyczaj aprobowany przez władzę kościelną. Gdy chodzi o dyspensy od praw, ślubów itd., według opinii probabilior, wtedy dopiero ktoś staje się podwładnym, gdy na terytoryum odnośnego zwierzchnika pozyskał domicilium lub quasi-domicilium (cfr. św. Alfons I 158). Aż dotąd winien swego dotychczasowego przełożonego o dyspensę prosić. Może też to uczynić, gdyż do udzielenia dyspensy nie potrzebna jest osobista obecność dyspensowanego. A ponieważ władza dyspensowania do jurisdictio ordinaria należy, może przełożony i takich podwładnych dyspensować, którzy się po za jego terytoryum znajdują. Inaczéj jednak ma się rzecz z rozgrzeszeniem. Może ona być udzielona tylko osobiście obecnemu. Aby jednak obcy od przyjęcia tak ważnego Sakramentu nie byli powstrzymywani, zwyczaj kościelny od kilku wieków istniejący, ustanowił, że prosta obecność na miejscu wystarcza do uzasadnienia stósunku podległości względem tego Sakramentu. Stante consuetudine... habeantur ipsi (peregrini) tanquam incolae loci ubi confitentur, mówi św. Alfons, a *de privil.* n. 32: „Nomine subditorum veniunt etiam peregrini, qui ab episcopo loci absolvi possunt ab omnibus casibus papalibus occultis.“ Tak więc według dziś zobowięzującego prawa może biskup lub delegowany przez niego kapłan każdego, co do jego konfesyonału przychodzi, rozgrzeszyć, a ztąd też facultates, które spowiednik posiada, są te same w obec obcych, co własnych dyecezan. Każdy zatem uczyni zadość czwartemu przykazaniu kościelnemu, gdy przed jakimkolwiek kapłanem aprobowanym przez biskupa miejscowego ważną spowiedź św. odprawi; pozwolenia do tego od własnego proboszcza nie potrzebuje. Ztąd też przykazanie czwarte brzmieć dzisiaj powinno: „przynajmniéj raz w rok przed upoważnionym kapłanem ważną spowiedź odprawić.“

9. Wedlug tych zasad nie trudno rozwiązać następujący przypadek, który przedłożono na konferencyi rzymskiéj 12 grudnia 1887 r.:

In quadam civitate mos coepit invalescere, ut fideles paschali praesertim tempore pergerent ad confitendum, non modo extra paroeciam propriam, sed et extra dioecesim sine parochi venia. Quod vix ad aures Episcopi noviter electi pervenit, aegre hic ferens suos subditos, despecto proprio sacerdote, ad alienum se conferre, severissima

lege omnibus prohibuit, ne paschali saltem tempore vel urgente annuae confessionis praecepto, ad quemvis alium licet regularem confessarium alienae dioecesis, inscio parocho, accederent, sub poena nullitatis peractae confessionis.

Berta quae solet frequentare finitimum quoddam sanctuarium B. Virginis in alia dioecesi situm, ibique apud Titium capellanum confiteri, paschali tempore ad eum de more accedit. Qui tamen de edita episcopali lege apprime conscius, eam pro illa vice dimittit, ratus poenitentem non licite, nec valide contra proprii superioris voluntatem absolvi posse, nec hujusmodi confessionem censeri proprio sacerdoti factam. Nihilominus Berta, ne inconfessa domum rediret, Cajum capuccinum adit, qui, licet factus de tota re certior, eam intrepide absolvit.

Quaeritur:

1. *Quinam censendus sit proprius sacerdos, cui ex praescripto Concilii Lateranensis IV confessio est facienda?*

2. *An confessio Bertae apud Cajum regularem instituta censenda sit facta proprio sacerdoti?*

3. *An licite et valide etiam Titius, ut proprius sacerdos eam potuisset absolvere?*

Odpowiedź na te wszystkie trzy pytania zawarta jest w powyższym wywodzie. Biskup nie ma prawa zakazywać swym podwładnym spowiadania się u obcych duchownych bez pozwolenia własnego proboszcza. Są na to różne dekreta Kongregacyi rzymskich. Św. Kongregacya Soboru zapytana w tym względzie odpowiedziała 5 kwietnia 1584: „Hujus decreta nullo modo esse observanda.“ W roku 1689 postawiono tejże Kongregacyi pytanie: An possit Episcopus prohibere eisdem Parochis et Vicariis ne in eorum parochiis audiunt confessiones non suorum parochianorum? na które odpowiedziała: negative. Co do drugiéj kwestyi, zakonnik approbatus od swego biskupa mógł według dawnych przywilejów spowiadać i rozgrzeszyć Bertę; oprócz powyżéj przytoczonych na to dowodów mówi wyraźnie bulla Klemensa X z 21 czerwca 1670 r.: „Semel simpliciter approbatos (regulares) posse in Dioecesi Episcopi approbantis quovis anni tempore, etiam Paschali, et *quorumcumque* etiam infirmorum confessiones audire absque ulla parochorum vel ipsius Episcopi venia... Et eos, qui dictis religiosis simpliciter approbatis paschali tempore confessi fuerint, Constitutioni quae incipit *Omnis utriusque sexus*, quoad confessionem dumtaxat satisfecisse censendos.“ Wyrażenie quorumcunque jest ogólne i nie rozróżnia wiernych dyecezyi, w któréj zakonnik spowiada, od wiernych innéj dyecezyi,

co w dalszym ciągu tejże bulli wyraźnie orzeczone: „Posse regularem confessorem in ea dioecesi, in qua est approbatus *confluentes ex alia dioecesi* a peccatis in ipsa reservatis, non autem in illa ubi idem confessor est approbatus, absolvere, nisi eosdem poenitentes noverit in fraudem reservationis ad aliam dioecesim pro absolutione obtinenda migrasse.“ Co się zaś tyczy kapłana świeckiego Tycyusza to i ten według powszechnego zwyczaju, który przypuszczać każe tacitum consensum i jurisdictionem delegatam a Papa, oraz i voluntatem Ecclesiae, quae talem approbando consuetudinem, tribuit facultatem, jak mówi św. Alfons, mógł był Bertę rozgrzeszyć.

10. Praktyka zresztą dzisiejsza, uznająca wolność wiernych spowiadania się każdemu aprobowanemu kapłanowi i zadosyćuczynienia przez to kościelnemu przykazaniu, odpowiada jedynie potrzebie dusz i wymaga jéj zbawienie dusz. Zmuszanie bowiem wiernych do spowiadania się przed kapłanem, któremu ktoś dla pewnych powodów nie chciałby sumienia swego odkrywać, prowadziłoby łatwo do spowiedzi świętokradzkich. Ztąd każdy proboszcz i spowiednik, który choćby indirecte (objawiając swe niezadowolenie, że parafianie dokądindziéj do spowiedzi idą) wolność wiernych w wyborze spowiednika ograniczał, wielką odpowiedzialność na siebie ściąga. Alboż ci sami kapłani, którzy kanon *Omnis* chcieliby ściśle stósować do swych parafian, nie korzystają sami z wolności co do wyboru spowiedników? Cóżby powiedzieli, gdyby stósownie do kanonu, żądano od nich, aby się spowiadali przed swym biskupem? Już ta okoliczność, że jeden i drugi parafianin woli się u innego kapłana spowiadać, jest z kościelnego stanowiska ważnym powodem do odprawiania spowiedzi u kogo innego. A nawet i toby już się sprzeciwiało duchowi Kościola i dzisiejszemu prawodawstwu kościelnemu i praktyce, gdyby ktoś ograniczać chciał wolność parafian i żądał opowiadania się i proszenia o pozwolenie. Stósuje się do tego, co Papież Benedykt XIV w bulli *Pastoralis* z 5 sierpnia 1748 r. mówi, uzasadniając przepis nakazujący dawać kilka razy do roku zakonnicom spowiednika nadzwyczajnego: „że niektóre wolą stare rany przed zwyczajnym spowiednikiem ukrywać, aniżeli go wyraźnie prosić o pozwolenie do spowiadania się przed innym kapłanem.“ Co się odnosi do zakonnic, to daleko więcéj do ludzi świeckich.

11. Przeciwko téj nieograniczonéj wolności wiernych w wyborze spowiednika powstają niektórzy z tego powodu, że proboszcz powinien przecie znać swe owieczki i módz się przekonać, czy czwarte przykazanie kościelne spełnili, co jest niemożebnem w obec téj wolności spowiadania się gdzie się komu podoba. Zarzut ten nie nowy, odpowiada

już na niego św. Tomasz In IV sent. dist. 17 qu. 2 a. 3 quaestiuncula 5 ad 2: „Rector ecclesiae debet vultum pecoris sui agnoscere dupliciter. Uno modo per sollicitam exterioris conversationis considerationem, qua invigilare debet super gregem sibi commissum et in hac cognitione non opportet quod credat subdito; sed certitudinem facti, in quantum potest, inquirat. Alio modo per confessionis manifestationem; in quantum ad hanc cognitionem non potest majorem certitudinem accipere quam ut subdito credat, quia hoc est ad subveniendum conscientiae ipsius; unde in foro confessionis creditur homini et pro se et contra se, non autem in foro exterioris judicii; et ideo ad hanc cognitionem sufficit, quod credat subdito dicenti, se alteri absolvere valenti confessum fuisse; et sic patet, quod talis cognitio pecoris per privilegium alicui indultum de confessione audienda non impeditur" (Dla zrozumienia ostatnich słów odsyłamy do tego, cośmy wyżéj o karności za czasów Tomasza św. obowiązującéj mówili). Jeśli w niektórych okolicach panuje zwyczaj, że ci, co się spowiadają po za obrębem parafii, proboszczowi karteczki od spowiedzi przynosić muszą, to już zwykła roztropność pasterska doradzić powinna pasterzom dusz powściągliwość w domaganiu się tego rodzaju świadectw. Niewątpliwie wielką uczyniłby krzywdę proboszcz parafianinowi, gdyby mu jedynie tylko z tego powodu, że karteczki od spowiedzi nie przyniósł, miał odmówić Komunią św. Lecz co czynić, gdy parafianin znany jako grzesznik publiczny przystąpi do Stołu Pańskiego, albo też proboszczowi swemu przedłoży karteczkę od spowiedzi odprawionéj przed innym kapłanem? Rozumie się, że mu Komunii św. udzielić nie można, jeśli nie okazał widocznych dowodów, że na przyszłość chce szczerze z tych grzechów się poprawić.

Ponieważ Kościół św. pozostawia wiernym nieograniczoną wolność w wyborze spowiedników, działają najzupełniéj w myśl tego proboszczowie i spowiednicy, którzy nie tylko w miejscowościach, gdzie taki wybór spowiedników jest trudny, od czasu do czasu kapłanów sąsiednich do słuchania spowiedzi zapraszają, ale zawsze swe zadowolenie okazują, jeśli ich zwykli penitenci z téj wolności korzystając u innych kapłanów raz po raz spowiedź odprawiają.

O rozgrzeszaniu okazyonaryuszów.

Certum est, pisze św. Alfons (Homo ap. tr. ult.), quod si homines satagerent, occasiones fugere, majorum peccatorum pars effugeretur. Satan remotis occasionibus parum lucratur, sed cum homo ultro in occasionem proximam se immittit, ut plurimum et fere semper hostis victoriam canit. Occasio praesertim in materia turpium delectationum est quasi rete, quod ad peccatum trahit et simul mentem obcaecat, ita ut homo peccet, quin videat, quod agat. Na czoło położyliśmy słowa wielkiego Doktora na znak, że na jego zdaniu głównie budujemy. Dla tem lepszego zaś wyjaśnienia kwestyi rozpoczynamy od definicyi.

I. Definicya. Okazya do grzechu jest to okoliczność zewnętrzna, wywołana przez osoby lub rzeczy, które wprowadzają w niebezpieczeństwo zgrzeszenia, albo jest to zbieg zewnętrznych okoliczności, które wtrącają w grzech albo w niebezpieczeństwo grzechu. Ten, który w grzech wpada pod wpływem takich okoliczności, nazywa się okazyonaryuszem (occasio). W tem okazuje się też różnica pomiędzy grzesznikiem z okazyi a grzesznikiem z nałogu w teologicznem rozumieniu (konswetudynaryuszem). Grzesznik nałogowy dopuszcza się grzechów ciężkich (bo o takich tu tylko mowa) z wewnętrznéj słabości, okazyonaryusz zaś grzeszy, ulegając wpływom zewnętrznym. Jest też różnica między okazyą do grzechu a niebezpieczeństwem zgrzeszenia; bo chociaż z okazyą do grzechu zawsze większe lub mniejsze niebezpieczeństwo jest połączone, to pojęcie niebezpieczeństwa sięga daléj, o ile że ono wszystko obejmuje, co z wewnątrz czy z zewnątrz do grzechu pobudza.

Różnica okazyi bliższéj i dalszéj polega znów na tem, czy wpływ grzeszny tego niebezpieczeństwa złączonego z zewnętrzną okolicznością na człowieka jest moralnie pewny czy też niepewny, albo jak inni mówią, moralnie prawdopodobny albo nieprawdopodobny.

2. Ścisłą podać różnicę tych dwóch rodzajów okazyi, nie jest tak łatwo. Uznawali to już starsi teologowie. Tak mówi *Dicastillus* (Cardenas, crisis theol. diss.): „celebris est distinctio proximae et remotae

occasionis, quamvis non sit facile, plene explicare, quaenam sit occasio proxima." Suarez zaś mówi, że pewnéj reguły na to podać nie można, quia tota haec res maxime pendet ex prudentia Confessoris. Ztąd też teologowie bardzo się rozchodzą przy definicyi okazyi najbliższéj.

Gobat pisze: Notandum est, per occasiones proximas intelligi eas solas circumstantias loci, temporis, personarum etc., in quibus si sis constitutus, *certum est moraliter*, te esse peccaturum novo peccato mortali, ut contendit Caramuel, seu quibus *nunquam* aut *fere nunquam* uteris sine peccato novo, ut non contradicente Lugano nec Dicastillo docent alii et inter hos post multam reflexionem Navarrus, consentiente quoad occasiones permanentes Tannero, vel *plerumque peccabis*. Gobat odrzuca też wyraźnie to zdanie, że i tam jest najbliższa okazya, quando probabile est, te esse lapsurum in novum peccatum.

Sporer taką daje definicyą najbliższéj okazyi: Occasio proxima dicitur illa, in qua creditur vel credi debet rationabiliter, perpensis omnibus circumstantiis, poenitentem *raro* vel *nunquam* mansurum sine peccato morali. Ex communi Navarrus, Laymann et alii passim. Do tego dodaje on: Dixi, in qua creditur etc. Tanner hic addit: *probabile est* te esse lapsurum in peccatum. To mi się jednak nie podoba, mówi on daléj, bo jeżeli jest to tylko prawdopodobnem, że upadniesz w téj okazyi, to jest też i prawdopodobnem, że nie upadniesz; gdyż powody ważne przemawiają za tem, że zgrzeszysz w téj okazyi; ale znów z drugiéj strony są też ważne powody, po których może sądzić mąż roztropny, że nie upadniesz. Idąc tedy za wyrokiem drugim, możesz iść w tę okazyą z rozumnéj przyczyny, nie ściągając wcale na siebie zarzutu lekkomyślności, czegobyś nie mógł uczynić, gdybyś wiedział albo sądził na pewno, że upadniesz. Dla tego też nie rozstrzygnie spowiednik, że ten np. znajduje się w najbliższéj okazyi do pijaństwa albo do fornikacyi, który na tem miejscu dziesięć razy kuszony, upadł trzy lub cztery razy, ale rozstrzygnie, że ten się w niéj znajduje, kto upadł siedem lub ośm razy, a tylko dwa lub trzy razy zwyciężył. Z téj nauki Sporera wynika to, że tylko wtenczas może być mowa o najbliższéj okazyi do grzechu, kiedy trzeba z moralną pewnością przyjąć z niéj futuritio peccati, jak się wyrażają teologowie.

3. To zapatrywanie podziela najzupełniéj kardynał de Lugo. Ten tak to tłomaczy: Ratio, cur illa appellatur proxima et haec remota, videtur esse, quod inter illam et peccatum nihil videtur mediare propter quamdam *conjunctionem necessariam moraliter*, quam videtur habere cum peccato; haec autem videtur non ita conjuncta, sed remota, quatenus mediat major libertas hominis, per quam consequitur

peccatum. „Trzeba, tłomaczy Kardynał dalej, mówić, że okazya nie dla tego nazywa się najbliższą, iż w środku między nią a grzechem aktualnym nic nie zachodzi, lecz dla tego się nazywa najbliższą, że między okazyą a moralną pewnością przyszłego grzechu nic nie zachodzi.“ Lugo mówi dalej, że zwyczajnie między okazyą a grzechem samym zachodzi pokusa, spojrzenie, rozmowa itd. Następnie daje razem z Suarezem taką definicyą najbliższej okazyi: „jest to ta okazya, która ex genere suo często prowadzi ludzi w tem samem położeniu do pewnego grzechu, albo która, jak uczy doświadczenie, ten sam skutek w człowieku wywołuje.“ Dodaje jeszcze do tego, nie ganiąc tego wcale: Alii addunt, occasionem proximam esse, qua *nunquam* vel *fere nunquam* utitur homo, consideratis circumstantiis, absque peccato novo, ut qui detinet concubinam domi, raro vel nunquam desinet cum illa peccare oblata occasione.

Tamburini zgadza się z kardynałem Lugo i przytacza jego słowa. Laymann pisze: „Trzeba rozróżniać między dalszemi okazyami, których człowiek nie może unikać, i najbliższą okazyą, której, kiedy się rozważy wszystkie okoliczności, ktoś tylko z trudnością nie ulega, quae spectatis omnibus circumstantiis difficulter et vix aliquis putatur evitaturus.“ Elbel podaje definicyą, jak Laymann i Sporer, a dodaje objaśnienie, że z najbliższej okazyi przewiduje się grzech jako moralnie pewny. Babenstuber pisze: Occasio proxima est, quae frequentius et plerumque homines hujus vel illius conditionis inducit in peccatum, vel testante propria experientia habet talem effectum in tali homine. — Ejusmodi occasiones, mówi on dalej tłomacząc, in juvenibus sunt pravae societates, in sacerdotibus concubinae — a podnosząc obowiązek ich unikania, mówi: Ex occasionibus proximis peccatum *moraliter certo secuturum* praevidemus, quia *moraliter certi* sumus, nos peccaturos, si in eisdem permaneamus. Tego samego zdania są Sanchez, Castro Palaus, Bonacina, Anacletus i Lacroix. Ostatni pisze: Occasio proxima dicitur, quae homines similis conditionis frequenter inducit ad tale peccatum, vel de qua per experientiam constat, quod in peccatum communiter inducat...; ideo dicitur proxima, quia inter ipsam et peccatum communiter nihil intervenit quod impediat peccatum. To zdanie podzielają Gury i Gabriel de Varceno. Pierwszy określa okazyą najbliższą, in qua homines communiter ut plurimum peccant; drugi, quae ordinarie ad peccatum impellit.

4. W obszerniejszych ramach upatrują okazyą najbliższą moraliści, jak Cardenas, Antoine, Mazzotta, św. Alfons. — Cardenas np. stawia pytanie: An ad occasionem proximam requiratur periculum *certum* pec-

candi, an vero sufficiat *probabile?* i odpowiada na nie odmiennie od teologów, których aż dotąd przytoczyliśmy: że nie potrzeba pierwszego, bo drugie wystarcza; a na poparcie swojego zdania powołuje się na zgodną naukę autorów. Późniéj jednakże modyfikuje to i mówi: firmum est inter auctores majoris notae. — Tego samego zdania jest Antoine, kiedy pisze: Occasio proxima est ea, quae affert morale seu *probabile* periculum peccandi, sive est ea, in qua quis *verisimiliter* est peccaturus.

Mazzotta rozróżnia na podstawie tego zdania podwójną najbliższą okazyą, kiedy mówi: najbliższą okazyą nazywają tę, w któréj ktoś często zgrzeszył, albo o którą się ktoś słusznie boi, że w niéj zgrzeszy, jak np. kiedy dziesięć razy w niéj się znajdował, a ośm lub siedem razy zgrzeszył, natenczas jest ona probabiliter proxima. Tak nie rozróżnia żaden moralista, a w rzeczy saméj nie ułatwia to wcale rozwiązania kwestyi.

Collet opiera się na św. Karólu Boromeuszu i przytacza wszystko, co on pisze o okazyonaryuszach w *Monita ad Confessores:* Peccati mortalis occasiones vocantur quidquid ad peccatum inducit aut ex sua natura aut ex parte poenitentis (wedle innego tekstu: ex poenitentis fragilitate), qui in ea occasione positus ita peccare consuevit, *ut probabile sit ex suo pravo habitu illum in eadem peccata lapsum iri, si in illa occasione perseveret.* Tekst sam jednakże ma inne brzmienie na miejscach przez nas podniesionych: ut *merito debeat judicari,* eum ex eo pessimo habitu in eadem peccata lapsurum, si in illa occasione amplius perseveret. Z tem zgadza się to, co czytamy w wydaniu Westhoffa, przynajmniéj co do głównéj myśli: Sub occasionem peccati mortalis omne illud cadit, quod peccandi mortaliter causam administrat eo quod hujusmodi est, quod vel per se in peccatum inducat, vel ejus occasione confitens usque adeo ad peccandum allicitur, ut *certe confessarius metuere possit,* quod ex perverso, quem diu induit habitu, in posterum novo non magis abstinebit, quam prius a peccato, si in iisdem occasionibus versetur. Podług tych więc tekstów jest św. Karól pierwszego zdania, podczas gdy tekst pierwszy podsuwa mu zdanie drugie. Za drugiem też zdaniem przemawia Reuter (Neo-Confessarius), odrzucając z góry pierwsze: Male ab aliquibus dicitur universaliter occasio proxima, in qua quis frequentius peccat, quam non peccat aut fere semper peccat.

5. Za tem drugiem też zdaniem przemawia św. Alfons. Odrzuca on wyraźnie tezę postawioną przez Navarra, Bonacinę, Laymanna i Sporera, kiedy mówi: Definitio haec non placet i stawia w to miejsce

innąː *Ad occasionem proximam constituendam sufficit, ut homo frequenter in ea labatur*, a w *Homo apost.* pisze: „Niektórzy autorowie twierdzą, że wtenczas tylko zachodzi najbliższa okazya, kiedy człowiek w niéj prawie zawsze albo po większéj części upadał; jednakże zwyczajniejsze i prawdziwsze zdanie jest to, że tam jest najbliższa okazya, w któréj ktoś często grzeszy.“ To też odmiennie od Sporera rozwiązuje św. Alfons kwestyą, czy jest dozwolone iść w prawdopodobne niebezpieczeństwo grzechu, jeżeli rozsądna zachodzi tego przyczyna i mówi, że nie jest dozwolone, a powołuje się w téj decyzyi na św. Tomasza, Busenbauma, Croix, Cardenasa i innych. Bo, dodaje, gdzie jest prawdopodobieństwo upadku, tam jest formalne niebezpieczeństwo grzechu, a tego trzeba unikać, kiedy okazya jest dobrowolna.

Podług tego, cośmy wypowiedzieli, zdaje się, że Benger zupełnie dobrze pojął myśl św. Alfonsa, kiedy powiedział (*Pastoraltheologie*): „Gdzie położenie, stósunki i okoliczności są tego rodzaju, że temu, który się w nich znajduje, nie tylko umożebniają, ale ułatwiają i czynią prawdopodobnem popełnienie grzechu ciężkiego, tam znajduje się człowiek in occasione proxima; w razie przeciwnym zachodzi occasio remota. Znamię istotne okazyi najbliższéj spoczywa w tem, że niebezpieczeństwo spełnienia ciężkiego grzechu jest prawdopodobne.“ Na innem miejscu wyraża to samo Benger, kiedy mówi: „Aby istniała najbliższa okazya, nie potrzeba, iżby ktoś już raz albo kilka razy był zgrzeszył; wystarcza prawdopodobieństwo upadku.“

6. Okazyą dalszą określają różnie teologowie, odpowiednio temu, jak pojmują okazyą bliższą. Occasio remota peccandi dicitur, mówi Sporer, ad quam interdum ex mera peccantis fragilitate aut libera malitia peccatum sequitur. Lugo objaśnia to na przykładzie, ucząc z innymi moralistami, prudenter absolvi adolescentes qui versantur cum foeminis laborando vel conversando, quae in eadem domo non habitant, licet saepe ex tali occasione peccaverint mortaliter cogitatione, consensu, tactibus vel copula, quia ea non censetur occasio proxima, sed remota; neque enim ex tali occasione semper aut fere semper solent homines peccare mortaliter, et aliunde ad tollendam illam occasionem oporteret poenitentem in eremum abire, ut ab omni commercio cum feminis liber esset. Św. Alfons odrzuca stanowczo to pojmowanie a stawia taką definicyą: *Occasio remota est illa, in qua homines constituti regulariter aut plurimum non peccant.*

7. Wśród okazyi najbliższych rozróżniają daléj moraliści takie, które są niemi z natury swojéj — per se — to jest podług pierwszego

zdania takie, że z niemi połączona jest moralna pewność upadku; podług drugiego zdania takie, że upadek wśród nich jest prawdopodobny, i takie, które mają ten charakter tylko per accidens, to jest tylko dla téj albo innéj osoby. Pierwsze nazywają się absolutnemi, naturalnemi, najbliższemi okazyami, ponieważ rozciągają się na wszystkich ludzi, chociaż z pojedyńczemi przypadkowemi wyjątkami. Św. Karól Boromeusz przytacza jako takie: aleatorios ludos profiteri, v. gr. chartarum et taxillorum; domum hunc in finem habere paratam, ut ibi recipiantur aleatores; domi retinere mulierem, cum qua peccatur, aut quovis alio modo habitare cum illa; in iisdem colloquiis, aspectibus, conversatione, amorisque impudici significationibus et incautivis perseverare. Do tego dodaje św. Alfons: Quod si quis non habet ad suam dispositionem mulierem, quacum peccat, sed cum ea peccat semper ac accedit in illius domum, tunc illuc accedere erit occasio proxima, etiamsi semel in anno accederet et peccaret.

Drugie okazye nazywają się osobistemi, albo proximae per accidens, dla tego, że są okazyami do grzechu tylko dla pewnych osób z przyczyny ich słabości, któréj złożyły dowody. Są to, jak mówi św. Karól Boromeusz, te rzeczy, które same w sobie są dozwolone, ale o których można słusznie przyjąć, że penitent wśród nich w te same grzechy wpadnie. Tak są, mówi Święty daléj, z winy naszych czasów dla wielu najbliższą okazyą do grzechu stan wojskowy, handel, adwokatura, urzędy. Jeżeli człowiek w tem położeniu częściéj zgrzeszył przekleństwem, kradzieżą, niesprawiedliwością, oczernianiem, nienawiścią, oszukaństwem, krzywoprzysięstwem, to, dopóki w tem trwa, trwa w najbliższéj okazyi, gdyż nie ma dowodów na to, że będzie tym niebezpieczeństwom skuteczniéj aniżeli dotąd się opierał i dla tego trzeba przyjąć, że w nie znów wpadnie. Daléj zalicza Święty do nich taniec, obcowanie z bluźniercami, kłótliwymi ludźmi, odwiedzanie domów szynkownych, próżniactwo. Tu oczywiście z Sanchezem winniśmy powiedzieć, że pewnéj ogólnéj reguły nie można postawić, lecz że trzeba rozstrzygnięcie pozostawić zdrowemu sądowi spowiednika.

8. Obie okazye: absolutna i osobista mogą być albo dobrowolnie wybrane albo nieuniknione. Pierwsze zachodzą, kiedy człowiek może je mniéj więcéj łatwo usunąć albo ich uniknąć — quam moraliter possumus vitare, jak mówi Lugo. Drugie zachodzą, kiedy zachodzi fizyczna albo moralna niemożliwość ich usunięcia. Fizyczna konieczność zachodzi np., si quis in mari navigans habeat concubinam in mari, aut vinctus sit in carcere cum flagitiosis aut morti proximus adeoque inops sit, concubinam e domo ejicere. Moralna konieczność

zachodzi, jeżeli albo okazyi nie można bez grzechu usunąć, np. żołnierz służby wojskowéj, żona obcowania z mężem, który dla niéj jest najbliższą okazyą do grzechu; albo jeżeli okazyi nie można usunąć bez ciężkiéj szkody, o czem rozstrzyga spowiednik po rozważeniu okoliczności i cum prudentia pastorali.

9. Ostatecznie okoliczności najbliższe rozróżniają się jako zawsze istniejące albo ciągłe, in esse, i takie, które zachodzą z przerwami albo niekiedy tylko istnieją, quae non sunt in esse, których więc trzeba szukać. O ostatnich pisze św. Leonard a Porto Maurizio: „wielu spowiednikom chodzi o to, aby penitentów nie tylko upominać przed najbliższą okazyą do grzechu nieczystości, ale ich od niéj odsunąć; lecz nie chodzi im o to, aby wpłynąć na nich, izby i inne okazye, w których zbyt często grzeszą przeciw innym przykazaniom Bożym, odsunęli od siebie. Św. Karól kładzie szczególniejszy przycisk na ten punkt i do takich okazyi zalicza stanowisko wielu osób, które w spełnianiu powołania wpadają w tak ciężkie grzechy, jak: bluźnierstwa, kradzieże, niesprawiedliwości, oszczerstwa, nienawiści, oszukaństwa, krzywoprzysięstwa i inne.

Różnice te odgrywają ważną rolę przy praktycznych zastósowaniach i wyrokach.

II. Wyroki Kościoła. 10. W sprawie rozgrzeszania okazyonaryuszów mamy cztery zdania teologów, które Kościół potępił i té wyroki winniśmy tu przytoczyć, gdyż wyroki odnośne Kościoła stanowią wzór, jaki wyrok winien wydać spowiednik w pojedyńczych przypadkach. Pierwsze zdanie potępione przez Aleksandra VII (18. 3. 1666) brzmi: *Non est obligandus concubinarius ad ejiciendam concubinam, si haec nimis utilis esset ad oblectamentum concubinarii, vulgo regula, dum deficiente illa nimis aegre ageret vitam et aliae epulae taedio magno concubinarium afficerent et alia famula nimis difficile inveniretur* (prop. 41). W téj propozycyi chodzi o okazyą najbliższą in esse i twierdzi ona, że konkubinaryusza można uwolnić od obowiązku oddalenia konkubiny z tego powodu, że posiada szczególniejszą zręczność w przysposabianiu potraw i że nie łatwo ją zastąpić, że w razie jéj oddalenia pan bardzo byłby niechętny i zgryźliwy. Ta propozycya została potępiona, a ztąd wynika, że ten i temu podobne powody nie tłomaczą konieczności okazyi najbliższéj i nie usprawiedliwiają pozostania w niéj, a więc że penitent musi ją zaniechać, jeżeli ma otrzymać rozgrzeszenie. Sequitur primo, pisze Viva (damnatae theses), concubinam ejiciendam esse, quia in eis casibus occasio peccandi est voluntaria atque adeo peccaminosa; damnum enim illud, quod ex ejus ejectione subitur, non

est adeo grave, ut refundat impotentiam moralem ac reddat occasionem illam proximam peccandi involuntariam. Z tego wnioskuje daléj Viva, że temu nie wolno dać rozgrzeszenia, kto znajduje się w takiéj najbliższéj okazyi, chociażby i zapewniał, że nie zgrzeszy więcéj. Ostatecznie wynika ztąd i to, że nie każda pożyteczna i przyzwoita przyczyna wystarcza, aby wolno pozostać w okazyi najbliższéj.

11. Trzy następujące zdania należą do 65 zdań potępionych przez Inocentego XI (2 marca 1679), o których czytamy we wstępie: Et *unamquamque ipsarum*, sicut jacent, *ut minimum tamquam scandalosas et in praxi perniciosas* esse damnandas et prohibendas. Pierwsza z tych propozycyi twierdzi: Niekiedy może otrzymać rozgrzeszenie, kto się znajduje w najbliższéj okazyi do grzechu, którą może opuścić, ale opuścić nie chce; któréj nawet wprost i umyślnie szuka albo w którą sam idzie (prop. 61). W pierwszéj części chodzi tu o dobrowolną najbliższą okazyą in esse, w drugiéj o takąż non in esse Z tego, że ta propozycya odrzucona została, wynika, iż ten nigdy nie może otrzymać rozgrzeszenia, kto pozostaje w najbliższéj okazyi do grzechu, którą mógłby porzucić, a porzucić nie chce; jak i ten nie może go otrzymać, kto wręcz szuka takiéj okazyi. Jeden i drugi bowiem nie ma stanowczéj woli zerwania z grzechem.

Druga propozycya twierdzi: Przed najbliższą okazyą do grzechu nie potrzeba uciekać, kiedy jest przyczyna pożyteczna albo przyzwoita, aby nie uciekać (prop. 62). Podług tego zdania wystarczałaby każda rozumna, z korzyści albo przyzwoitości płynąca przyczyna, aby najbliższą okazyą czy in esse czy non in esse uważać za konieczną i dla tego wypadałoby uwolnić każdego w odnośnym przypadku od obowiązku jéj porzucenia albo nie szukania.

Trzecia propozycya brzmi: Wolno jest szukać wprost okazyi najbliższéj do grzechu dla dobra duchownego lub cielesnego naszego, lub dla dobra bliźniego (prop. 63). Chodzi tu o okazyą najbliższą non in esse i o dowolną, znaczną czy nieznaczną, duchowną czy cielesną korzyść, którą się chce osięgnąć. Ten jednakże, kto szuka wprost najbliższéj okazyi, chce wprost najbliższego niebezpieczeństwa grzechu, a tem samem i grzechu, quia in moralibus, jak mówi Sanchez, idem est committere ac periculo committendi se exponere. To zaś nigdy dozwolonem być nie może.

Dla teologa zostaje po za temi wyrokami jeszcze obszerne pole; dla tego warto się zastanowić nad zasadami teologów w tym względzie, aby wedle nich spowiednik mógł rozstrzygać.

III. Zasady moralistów. 12. Wszyscy teologowie stawiają to jako zasadę, że: nikt nie ma obowiązku uciekania przed dalszą okazyą do grzechu. Nie wywiera ona bowiem z jednéj strony szczególniejszego wpływu na człowieka, a z drugiéj strony niepodobna przed nią uciekać człowiekowi, dopóki żyje na świecie, bo na ziemi nie ma nic świętego i dobrego, coby człowiekowi słabemu nie dało sposobności do grzechu. Samo Pismo św. mówi: „Creaturae Dei in odium factae sunt et in tentationem animabus hominum et in muscipulam pedibus insipientium“ (Sap. 14, 11). Chybaby więc umrzeć trzeba człowiekowi, gdyby musiał z obowiązku unikać takich okazyi.

Gobat objaśnia to, kiedy mówi: Sicuti in plurimis aliis materiis fas tibi est, ex utralibet sententiarum speculative probabilium deducere practicam conclusionam tibi gratam, ita licebit hic ita argumentari: Occurrunt mihi graves rationes, ob quas vir prudens sapienter judicare potest, me lapsurum in novum peccatum mortale, si accessero hanc domum; vice versa sunt aliae rationes etiam graves, ob quas alius aeque prudens probabiliter pronuntiaret, me non lapsurum. Ergo possum sine nota temeritatis et imprudentiae me committere illi occasioni certo non commissurus, si liquido scirem, me in illa admissurum istud grave peccatum. Adeoque fas est, per se loquendo, committere se periculo probabili peccandi mortaliter.

13. Nikomu nie wolno szukać najbliższéj okazyi do grzechu (Prop. 63 damnata ab Innocentio XI). Nie wolno też nikomu trwać dobrowolnie w takiéj okazyi, czy ona jest najbliższą per se czy per accidens, czy in esse, czyli też non in esse. Kto bowiem chce trwać w takiem moralnem niebezpieczeństwie grzechu, mówi Lugo, ten nie ma skutecznego postanowienia unikania grzechu, a z obowiązku unikania grzechu wynika drugi obowiązek unikania wszystkiego tego, co koniecznie grzech za sobą pociąga, przynajmniéj wtenczas, kiedy możemy moralnie uniknąć téj okazyi. To samo uzasadnia Sporer w inny sposób: Nie unikać najbliższéj okazyi do grzechu jest samo w sobie grzechem ciężkim podług wyrażenia Pisma św.: Kto niebezpieczeństwo miłuje, w niem ginie. Do prawdziwéj pokuty wymaga się koniecznie postanowienia unikania wszystkich grzechów śmiertelnych, a więc w następstwie i unikania owych najbliższych okazyi do grzechu śmiertelnego. Eodem praecepto, pisze Babenstuber, quo tenemur vitare peccatum, tenemur etiam vitare ea, ex quibus illud *moraliter certo secuturum* praevidemus. Atqui ex occasionibus proximis peccatum moraliter certo secuturum praevidemus; quia moraliter certi sumus, nos peccaturos, si in eisdem permaneamus. Ergo eodem prae-

cepto, quo tenemur vitare peccatum, tenemur etiam vitare occasiones proximas. Atqui tenemur ex praecepto Poenitentiae vitare peccatum. Ergo etiam occasiones ejus proximas et consequenter, sicut tenemur habere propositum vitandi occasiones peccandi proximas. Alioquin certe non potest intelligi, quomodo poenitens habeat efficax et serium propositum emendationis. Cui enim placet, adhuc versari in tanto peccandi periculo, illi peccatum ipsum displicere non potest, quippe quod a se committendum mortaliter certo praevidet, nisi vitet ejus committendi periculum.

Kto tedy nie chce spełnić tego negatywnego obowiązku, ten nie ma potrzebnéj dyspozycyi, aby mógł otrzymać rozgrzeszenie, chociażby i przyrzekał, że będzie grzechu unikał i że się chce poprawić.

14. Do tego, aby dać rozgrzeszenie znajdującemu się w najbliższéj okazyi do grzechu, wystarcza podług wielu moralistów stanowcza wola penitenta opuszczenia okazyi, podczas gdy inni domagają się rzeczywistego jéj opuszczenia jako warunku rozgrzeszenia. Kwestyą tę rozebrał najobszerniéj Cardenas, a z niego czerpali późniejsi teologowie. Oświadcza się on za drugiem zdaniem i opiera się w tem na Sanchezu, Bonacinie, Conincku, Angelusie itd. Powołuje on się także na 61 propozycyą potępioną przez Inocentego XI, która jednakże, jak się zdaje, tu dotąd nie należy, bo w niéj nie rozstrzygnięto, czy w każdym przypadku musi przed udzieleniem rozgrzeszenia okazya być usunięta i dla tego pozostawiona jest do rozstrzygnięcia teologom kwestya, czy spowiednik może w pewnych przypadkach zadowolnić się wolą stanowczą penitenta usunięcia okazyi natychmiast po spowiedzi. Dla tego pisze św. Alfons, który zresztą opiera się na Cardenasie: Sed haec ratio non convincit; nam aliud est, posse absolvi qui occasionem *non vult omittere*, ut dicebat propositio, aliud qui licet non velit omittere ante absolutionem, bene tamen *vult omittere statim post absolutionem.* Nie przekonuje nie mniéj drugi powód, który Cardenas czerpie z natury tego negatywnego obowiązku. Pisze on bowiem: Praeceptum negativum obligat semper et pro semper. Sed praeceptum non retinendi occasionem proximam voluntariam est praeceptum negativum. Ergo praeceptum non retinendi occasionem proximam voluntariam obligat semper et pro semper. Ergo pro eo tempore, quo vadit ad Confessarium aut facit Confessionem, obligat id praeceptum. Ergo non implet in eo tempore, pro quo instat praeceptum. Est ergo actualiter violans praeceptum in eo ipso tempore, quo absolvitur, atque ideo absolutio nulla est. Św. Alfons mówi na to: ten powód nie jest zupełnie wystarczający, a przynajmniéj nie na ten przypadek, gdzie

penitent nie chce zaraz po rozgrzeszeniu usunąć okazyi i tylko przyrzeka uczynić to na przyszłość. Skoro penitent na spowiedzi mocno sobie postanawia, usunąć okazyą zaraz po powrocie do domu, to nie rozumiem, czemuby go uważać za nieusposobionego i jak można twierdzić, że przestępuje przykazanie.

Św. Alfons przyjmuje jeden jedyny powód, i to ten, że usunięcie okazyi jest sprawą bardzo trudną, którą przeprowadza się tylko z wielkiem wytężeniem, gdyż wskutek dawniejszego przywiązania zwykła pozostawać w duszy nadzwyczajna skłonność do złego. Jeżeli więc przed rozgrzeszeniem nie usunie się okazyi, może się stać łatwo, że penitent wyperswaduje sobie, iż oprze się pokusom i tak pozostanie w okazyi i do grzechu się powróci (redibit ad vomitum). W tym przypadku znajduje się on w prawdopodobnem niebezpieczeństwie przeniewierzania się postanowieniu swemu i dla tego trzeba go uważać za nieusposobionego tak długo, dopóki w rzeczywistości nie usunął okazyi. I gdyby mu w tym przypadku spowiednik dał rozgrzeszenie, uchybiłby urzędowi swojemu i jako sędzia i lekarz dusz, gdyż dałby rozgrzeszenie nieusposobionemu do niego i zaniechałby środków koniecznych do jego zbawienia. Cardenas wyrokuje tedy praktycznie, że kto się znajduje w najbliższéj dobrowolnéj okazyi do grzechu, nigdy nie może otrzymać rozgrzeszenia, dopóki w rzeczy saméj nie usunął okazyi. To powinno być zasadą nawet i w obec tego, co po raz pierwszy z tego grzechu się oskarża.

15. Św. Alfons posługuje się tutaj dystynkcyami, któreśmy wyżéj podali, a ilekroć chodzi o okazyą in esse, trzyma się z św. Karólem Boromeuszem zdania Cardenasa. Pisze on: Et hanc sententiam censeo (saltem ordinarie loquendo) omnino sequendam. Ilekroć zaś chodzi o grzeszne okazye, quae non sunt in esse, może, jak uczą obadwaj św. nauczyciele, penitent pierwszy, drugi i trzeci raz otrzymać rozgrzeszenie, jeżeli tylko ma mocne postanowienie poprawy. Bo z jednéj strony ma on ku temu odpowiednie usposobienie, z drugiéj zaś strony unikanie okazyi, quae non est in esse, nie sprawia trudności, gdyż szukanie jéj domaga się aktu pozytywnego, z pilnością dopełnionego. Jeżeli nie ma poprawy, natenczas musi rozgrzeszenie na tak długo być odroczone, dopóki okazya w rzeczywistości nie zostanie usunięta.

Św. Alfons dodaje do tego jednakże wyraźnie, że i tu są możliwe wyjątki, a ogranicza je na dwa przypadki. Pierwszy wyjątek może zachodzić, gdy penitent okazuje nadzwyczajne znaki żalu, tak iż można przyjąć, że nie znajduje się już w najbliższéj okazyi, aby miał złamać postanowienie swoje i że usunie okazyą. Dodaje jednak Święty to ogra-

niczenie, że zwyczajnie należy odmówić rozgrzeszenia, chociaż nawet penitent zdradza żal nadzwyczajny i to tak długo, dopóki okazya nie zostanie usunięta, oczywiście jeżeli tylko usunięta być może. Bo zewnętrzna okazya, mianowicie kiedy idzie o vitium turpe, zaślepia do tyla, że człowiek zapomina o postanowieniach, i pcha go całą siłą do grzechu, że chociaż widzi przepaść niechybną, jednak idzie do grzechu.

Drugi wyjątek może zachodzić, gdy penitentowi trudno powrócić do spowiednika. Może on wtenczas otrzymać rozgrzeszenie, jeżeli okaże wolą stanowczą usunięcia jak najprędzéj okazyi najbliższéj. Inaczéj alboby musiał przed innym spowiednikiem odprawić spowiedź, alboby na długi czas był pozbawiony łaski Sakramentu, coby dla niego wielkim mogło być ciężarem i wielką stratą. Św. Alfons dodaje na uzasadnienie tego: Hoc casu tale periculum de proximo fit remotum: Sicut enim ratione gravis damni (ut infra dicetur) non tenetur poenitens occasionem aufferre, eo quod periculum per se proximum ratione illius necessitatis evadit remotum, ita in casu nostro periculum illud infringendi propositum fit remotum ratione magni oneris, quod poenitens deberet subire iterum repetendi confessionem; tunc enim est constitutus in morali necessitate recipiendi absolutionem, antequam occasionem dimittat. Zastrzega tu jednak Swięty, że penitent tylko wtenczas może z tego korzystać, jeżeli aż dotąd nie upomniał go inny spowiednik, aby okazyą usunął; bo jeżeli to nastąpiło, natenczas chyba nadzwyczajne oznaki żalu mogą skłonić spowiednika do udzielenia mu w tych warunkach rozgrzeszenia.

Do dwóch tych wyjątków dodaje Gousset, który zresztą opiera się na św. Alfonsie, trzeci: Jeżeli penitent aż do téj chwili nie poznał ani najbliższéj okazyi, ani niebezpieczeństwa z nią połączonego, ani też obowiązku jéj usunięcia, może raz jeden otrzymać rozgrzeszenie przed usunięciem okazyi, jeżeli zresztą jest dobrze usposobiony. Można ostatecznie jeszcze i ten dodać wyjątek, że penitent ma ważne do tego powody, aby otrzymał rozgrzeszenie i okazuje żal widocznie; a na objaśnienie tego przytacza Gousset ustęp z dzieła francuzkiego *La science du Confesseur*. „W spowiedzi nie chodzi tyle o to, aby spowiednik to przeprowadził, iżby penitent nie powtórzył upadku, jak raczéj o to, aby zbadał, czy penitent jest dostatecznie przysposobiony, aby mógł odnieść godne owoce Sakramentu. To ostatnie jest niezbędne, bo brak przygotowania pociąga za sobą profanacyą albo przynajmniéj unicestwienie Sakramentu. Pierwsze jest niewątpliwie potrzebne; ale jeżeli spowiednik dla tego, że wyczerpnął wszystkie środki ostrożności, aby zabezpieczyć utrzymanie łaski, wystawia się na wielkie szkody, gdy np.

naraża penitenta na pokusę trwania w grzechu, albo na pokusę przyjęcia Sakramentu, który tylko w stanie łaski przyjąć można, mimo odmówionego rozgrzeszenia, natenczas wymagają tego roztropność i dobro penitenta, aby odstąpił od tych środków ostrożności. Możnaby bowiem wskutek tego wtrącić penitenta, któremuby się chciało zapewnić zachowanie łaski, w prawdopodobnie większe nieszczęście.“

16. Na poparcie pierwszego zdania, które uważa mocne postanowienie usunięcia okazyi za wystarczające do otrzymania rozgrzeszenia, przytacza Cardenas tylko Sancyusza, twierdząc, że bardzo wielu moralistów, jak Suarez, Sanchez, Medina, Lopez, Rodriguez, albo uczyło coś wręcz przeciwnego, albo mówiło o zupełnie innym przedmiocie. My tego jednakże nie możemy pochwalić, gdyż św. Alfons pisze: „za tem zdaniem idzie wielu autorów, jak: Suarez, Palaus, Sporer, Elbel, Mazzotta, Viva (który przytacza Kajetana i Kordubę, o których jednakże Milante twierdzi, że nie są tego zdania), Holmann i Tamburini jako za ogólniejszem, ut asserit et conventit Roncaglia pro prima vice, casu, quo poenitens nondum advertit ad obligationem removendi occasionem.“ Dla objaśnienia tego punktu niech nam wolno będzie przytoczyć kilku autorów.

Sporer żąda, aby można okazyonaryuszom dać rozgrzeszenie, wyraźnego postanowienia, że co rychléj usuną okazyą, a zatem rozumie widocznie nie konieczną, a więc dobrowolną okazyą. Widać to zresztą ze związku. Bo mówi on daléj: „Jeżeli penitent odebrał od spowiednika już raz lub dwa razy upomnienie, aby usunął okazyą, a za upomnieniem nie poszedł, chociaż mógł był pójść łatwo i bez wielkiéj szkody, to można łatwo przypuścić, że w spowiedziach poprzednich nie miał prawdziwego, mocnego i skutecznego postanowienia poprawy, i dla tego nie powinien prędzéj otrzymać rozgrzeszenia, dopóki postanowienia nie dopełni, a spowiednik powinien mu powiedzieć: wypełnij najprzód twój obowiązek, a potem wróć się: ja już zrobię potem, co do mnie należy. Jeżeli tu chodzi o grzesznika publicznego np. o publicznego konkubinaryusza, to ten, jak mówi Sporer, juxta communem DD. sententiam, nigdy rozgrzeszenia otrzymać nie może dla zgorszenia, nisi ejecta prius infami pellice.

Sporer powoluje się na Laymanna, który na poparcie swego zdania przytacza Sylwiusza, Lopeza, Cajetana, Conincka i innych i dodaje potem: „Jednakże i w tych przypadkach nie można stawić reguły ogólnéj, bo może się zdarzyć, że ktoś raz lub dwa razy odebrał upomnienie, a jednak nie restytuował albo konkubiny nie oddalił, a teraz

okazuje pewniejsze znaki zmiany usposobienia, tak że można uwierzyć zapewnieniom jego i dać mu rozgrzeszenie, jak uważa Navarrus.

Elbel idzie za Sporerem i Laymannem, a cytuje na poparcie zdania jeszcze Babenstubera, Vivę, La Croix i innych. Tak mówi Babenstuber: Neque ille est absolvendus, qui *jam semel et iterum jussus*, relinquere vel tollere occasionem proximam peccandi, idque se facturum pollicitus, cum tamen commode et absque gravi detrimento id facere potuisset. Powołuje się on na Laymanna, Salmaticenses, Sporera i innych i tak uzasadnia swoje zdanie: Ratio est, quia contra ejusmodi poenitentem urget praesumtio valde clara, quod in prioribus confessionibus caruerit vero, firmo et efficaci proposito emendandi vitam in posterum, eoque de facto careat. Unde licet rursus asseveret ac promittat, se jussis confessarii obtemperaturum, non est absolvendus, antequam id reipsa praestet. Quodsi tamen promittat juratus, se quam primum ejusmodi occasionem, nempe domum, concubinam etc. dimissurum, existimat Gobat, et consentit Sporer, eum ista quoque vice absolvi posse, sed non iterum alia, si redeat perjurii reus.

Viva znów mówi, opierając się na sententia communior Suareza, Navarra, że okazyonaryusz może raz lub dwa razy otrzymać rozgrzeszenie, jeżeli hic et nunc objawia żal prawdziwy i mocne postanowienie poprawy. Wspomina nadto zdanie Korduby, Kajetana i innych, którzy pozwalają udzielić mu rozgrzeszenie trzy i cztery razy, chociaż dobrze jest, zatrzymać rozgrzeszenie aż do usunięcia okazyi.

Lugo stawia ogólną regułę: Regula communis et universalis est, eum, qui est in occasione solum remota, posse absolvi, non vero eum, qui est in occasione proxima, *quam non vult relinquere.*

17. Podług zdania tych moralistów, którzy nie uważają na tę różnicę najbliższéj okazyi in esse i non in esse, jak to widać z ich słów wyraźnie, wystarcza do udzielenia rozgrzeszenia wola stanowcza unikania lub usunięcia okazyi. W niespełnieniu tego postanowienia nie widzą oni od razu braku potrzebnéj dyspozycyi, ale mniemają, że na mocy obecnego postanowienia można im raz jeden lub drugi udzielić rozgrzeszenie. Jeżeli zaś penitent i wtenczas złamie słowo, odmawiają mu potem rozgrzeszenia. Jednakże i tu jeszcze przyjmują oni wyjątki. Jeżeli penitent okazuje znaki nadzwyczajnego żalu, to i wtenczas jeszcze uważają go za godnego rozgrzeszenia. Bo te znaki sprawiają to, jak mówi Lugo, że okazya nie jest już bliższą, gdyż taki człowiek jest już mocniejszy i można się spodziewać, że się będzie silniéj opierał pokusom. Dalsze wyjątki przytacza Viva: Jeżeli zagraża niebezpieczeństwo śmierci, albo jeżeli jest obawa, że w razie odmówienia rozgrzeszenia

penitent nie będzie miał sposobności wrócenia się do tego spowiednika albo że z innego powodu nie będzie mógł wrócić, to debet omnino absolvi etiam ante separationem ab illa (occasione). Mazzotta dodaje do tego: jeżeli trzeba spełnić obowiązek przyjęcia Komunii wielkanocnéj, albo trzeba komunikować dla uniknienia zgorszenia, infamii, albo gdyby penitent nie mógł inaczéj pozyskać odpustu. We wszystkich przypadkach potrzebne jest należyte usposobienie.

18. Obie opinie, jak je zestawiamy, muszą być ze względu na powagę ich obrońców, uznane za probabiles i dla tego wolno in praxi iść każdemu za każdą z nich. Druga oczywiście nie jest tak surowa jak pierwsza. Argumenta, na których się pierwsza opiera, nie są zbyt silne, bo prawdopodobne niebezpieczeństwo ponownego upadku nie nakłada obowiązku natychmiastowego usunięcia okazyi, jak to uczą wielkie powagi naukowe. Nadto nie o to głównie musi się starać spowiednik, aby nabył w konfesyonale pewności, że penitent nie zgrzeszy, ale główną jego rzeczą jest upewnić się o dyspozycyi rzeczywistéj penitenta. Penitent, który okazał, że jest hic et nunc dobrze usposobiony, ma prawo do uzyskania rozgrzeszenia i daje rękojmią słuszną, że obowiązki swoje odtąd spełniać będzie. Jeżeli zaś znów potem upadł, natenczas ma spowiednik wszelki powód do użycia ostatniego środka, jakim jest wstrzymanie rozgrzeszenia, aby go zniewolić do spełnienia obowiązków. Z drugiéj zaś strony może odmówienie rozgrzeszenia zaraz za pierwszym razem bardzo łatwo pociągnąć to za sobą, że penitent dobrego usposobienia stanie się niechętnym i stronić będzie od Sakramentów św., aby módz bez przeszkody folgować namiętnościom. Gdzie tego niebezpieczeństwa nie ma, a penitent dobrze usposobiony zgodzi się na to, tam może być nieraz dobrze, gdy się odwlecze rozgrzeszenie aż do usunięcia okazyi. Może to jednak być tylko regułą utylitarności, ale nie może być stałą zasadą. Od przypadku do przypadku tylko trzeba wydawać wyroki, czy rozgrzeszenie ma się odwlec czy nie.

W podobnéj myśli rozstrzyga naszą kwestyą Berardi. Chce on, aby uwzględniać stósunki miejscowe. Są miejsca, mówi on, gdzie zatrzymywanie rozgrzeszenia tak jest powszechne, że penitenci naprzód już wiedzą, iż nie od razu uzyskają rozgrzeszenie i tem się nie gorszą. Tam serca nie są jeszcze tak zepsute i dla tego wstrzymanie rozgrzeszenia nie odpycha tam zaraz od Sakramentów św., ale jest raczéj jedynym i najskuteczniejszym środkiem, aby usunąć większe nieporządki i obronić czystość obyczajów. Tam więc można pod pewnemi okolicznościami wstrzymać rozgrzeszenie, ale trzeba postarać się o to, aby penitenci wrócili dobrze usposobieni. Gdzie zaś spowiednicy rzadko

wstrzymują rozgrzeszenie dla tego, że to nie wywiera skutków zbawiennych, tam nie można stawiać tego jako reguły powszechnéj. Jednakże w naszych czasach, mianowicie w większych miastach i u nas, czyż nie można powiedzieć z Berardim: Ecquis enim ex iis viris, qui raris vicibus infra annum aut solum in paschate ad confessionem accedunt, non habet sin minus aliquam foedam consuetudinem saltem aut aliquam amicitiam periculosam aut pravos socios aut vitia sive cauponae sive ludi sive serotinarum conversationum, in quibus adeo frequenter occasio proxima esse solet? Cóż się stanie, jeżeli tylu penitentów oddalać się będzie od konfesyonałów? Przestaną przychodzić do nich, mówi Berardi, a w następstwie porzucą praktyki religijne i odstręczą nie tylko sami siebie, ale i innych będą odstręczali od konfesyonalu surowych i nieubłaganych spowiedników. Omnino itaque ex tali systemate magna ruina esset pertimescenda, unde firmum manet, quod in nostris et similibus aliis locis non potest esse regula generalis, ut poenitentes habentes occasiones non in esse, quamvis essent recidivi sine absolutione dimittantur. Reliquum est igitur, ut confessarii hac in re prudentiam adhibeant et a particularibus circumstantiis consilium sumant. Tak mówi Berardi.

19. I to pytanie wielkiéj jest wagi: co uczynić z penitentem znajdującym się w koniecznéj najbliższéj okazyi? Konieczność ta może być fizyczna i moralna. Oznaczyć przypadki, w których zachodzi fizyczna konieczność pozostania w okazyi, nie jest trudno; o moralnéj konieczności pisze trafnie Friedhoff w swojéj dogmatyce: „Główną regułą jest tu: Ponieważ dobra doczesne, życie, zdrowie, dobre imię, majątek stanowią fundament w nadprzyrodzonym rozwoju człowieka przez łaskę, dla tego nie wolno dotknąć istotnie z tych dóbr jednego lub drugiego. Gdyby mu spowiednik rzeczywiście chciał jedno lub drugie odebrać dla tego, że zaniedbał pewnych czynności, które go do grzechu pobudzają, natenczas znajdowałby się in occasione proxima necessaria.“ Musiałoby tu więc zachodzić jak uczą moraliści, niebezpieczeństwo wielkiego zgorszenia, naruszenia dobrego imienia albo inna jaka wielka strata. Tu potrzeba tedy spowiednikowi wielkiéj roztropności, aby dobrze rozróżnił między prawdą a pozorem i rozsądził, czy może penitent trwać w okazyi, czy też nie może.

Moraliści przytaczają następujące przypadki takiéj konieczności moralnéj:

a) W ciężkiéj chorobie albo niebezpieczeństwie życia, kiedy konkubinaryusz nie ma przy sobie nikogo prócz konkubiny, która mu po-

sługuje. Spowiednik powinien żądać od niego, aby mu przyrzekł, że ją natychmiast oddali, skoro wyzdrowieje. Odnosi się to oczywiście do tajemnego konkubinaryusza, przy którym nie ma publicznego zgorszenia. Sic Laymann ab omnibus receptus, mówi Sporer.

b) Gdyby penitent na sławie albo majątku wielką szkodę miał ponieść, ut si concubina effrons sic subito alieno tempore dimissa irritata occultum concubinatum ac turpitudines evulgatura esset; si complex non dives, sed solum necessaria sustentationi habens ex dimissione gravem jacturam, centum v. gr. aureorum incurrere deberet; denique si ipsa concubina sit ancilla et nequeat aliam adipisci absque pari periculo, cum tamen ancilla nullo modo carere possit. Tak decyduje Gobat. Do tego dodaje kardynał Gousset: doniosłość tych niekorzyści zależy od stanu osób, o które chodzi, i tę okoliczność powinien spowiednik wziąść pod rozwagę. Niejedna suma pieniędzy mała dla osób wyżéj postawionych, jest dla sług wielką sumą. Tu dotąd należą także przypadki, które przytaczają moraliści, si chirurgus in medendis puellis, parochus in excipiendis mulierum confessionibus saepius peccant.

c) Prawo kanoniczne pozwala, quod duo, qui contraxerunt matrimonium invalidum propter impotentiam coeundi, possunt simul cohabitare ut frater et soror propter scandalum et infamiam.

d) Lugo mówi: Poterit filius familias absolvi, quamvis maneat domi serva, cum qua solet peccare, quam tamen ipse expellere non potest nec facile aut decenter fiet, et a fortiori, si cum fratre vel sorore habet occasionem peccandi, a quorum convictu sejungi non potest absque gravi detrimento.

W tych i podobnych przypadkach jest usunięcie okazyi trudniejsze aniżeli unikanie grzechu w okazyi. Obowiązku usunięcia okazyi tu nie ma, gdyż prawo przyrodzone nakazuje usuwać okazyą najbliższą albo uciekać przed nią nie na to, aby się liczba grzechów zwiększała, lecz na to, aby się zmniejszała. Tu zaś niebezpieczeństwo grzechu by się zwiększyło i to z pomocą środków przepisanych przez prawo na to, aby się zmniejszyło. Quis filium familias obliget, mówi Stor (tribunal poenitentiae), ad aedes paternas deserendas, ubi procax mulier habitat, perpetuum peccati illectamentum? aut quis cauponem jubeat, se officio abdicare propter frequentes inebriationes, cum aliunde se non posset alere? eodem modo de mercatoribus, quibus frequentes sunt fraudes tum in mercibus, tum in earum pretio; si enim hi talia munia deserere cogantur et in extremam pauperiem redigantur, in multa majora pericula v. gr. furandi, desperandi etc. incident.

20. Penitent znajdujący się w koniecznéj najbliższéj okazyi do

grzechu, musi, jeżeli ma otrzymać rozgrzeszenie, mieć wolą stanowczą używania środków skutecznych do usunięcia formalnego niebezpieczeństwa popadnięcia w grzech. Okazya bowiem najbliższa, jak mówi Cardenas, składa się z dwóch danych, to jest: z okoliczności zewnętrznéj n. p. wspólnego mieszkania albo mieszkania w pewnym domu, zajęcia jakiego — constitutivum remotum — i z formalnego niebezpieczeństwa popadnięcia w grzech, znajdującego się w człowieku samym, w jego osobistéj słabości, zmienności, skłonności, że grzeszy w pewnych danych okolicznościach, i to jest constitutivum proximum et formale. Penitent ma obowiązek opierać się téj złéj skłonności albo temu obyczajowi i przez to okazyą najbliższą zamienić w dalszą. Środkami zaś, z pomocą których okazyą bliższą w dalszą zamienić można, są następujące, jak je zebrał B e r a r d i z różnych autorów i ujął w trzy klasy:

1) Środki osłabiające skuteczność okazyi. Nie rzadko wystarcza kilka słów poważnych, przyzwoita groźba albo zwrócenie uwagi na to temu, który może skutecznie zapobiedz. Polecić trzeba unikanie poufałego obcowania, spotykania; przestrzedz przed przebywaniem na tem samem miejscu, przed zbyt długą rozmową.

2) Srodki zwalczające namiętność: Trzeba przestrzedz przed rozbudzeniem namiętności przez niepohamowane poruszenie zmysłów, przez złe myśli, niedozwolone czytanie, nieumiarkowanie; nakłaniać do pracy, postów i różnych umartwień.

3) Środkami wzmacniającemi duszę są: a) modlitwa, sumienne odprawianie modlitw porannych i wieczornych, modlitw wśród pokusy; słuchanie pobożne Mszy św., odwiedzanie codzienne najśw. Sakramentu, odmawianie codzienne przed krzyżem postanowienia nie grzeszenia więcéj; odprawianie nowenny. O potrzebie modlitwy wśród takich okoliczności mówi pięknie Suarez: „Kiedy Bóg zezwoli na to, że człowieka aktualnie dręczy ciężka pokusa i zagraża mu wielkiem niebezpieczeństwem, natenczas ma on bezwątpienia szczególniejszy obowiązek uciekania się do modlitwy, jak uczą wszyscy teologowie. Zobowięzuje go zaś do tego w najwyższéj mierze miłość siebie i Boga. I gdyby w takich okolicznościach ufał wolności swojéj, grzeszyłby pychą i zuchwałością; gdyby ufał zwyczajnéj wystarczającéj pomocy Boga, grzeszyłby nierozsądną opieszałością. Dodaję do tego, że kto w takich okolicznościach zaniedbuje modlitwy, grzeszy ciężko i to nie tylko przeciw cnocie, przeciw któréj doznaje pokusy, ale i przeciw miłości.“

b) Częstsze przyjmowanie Sakramentów św.; penitentowi trzeba doradzić, aby pozostał przy jednym spowiedniku. Mihi efficacissimum et praestantissimum videtur remedium obligare poenitentem et per

modum poenitentiae ei imponere ut sibi deligat (si tamen conditio personae, loci et occasionis patiantur) aliquem confessarium et huic eidem subsequenter tres aut quatuor confessiones deponat, assignato certo tempore v. gr. post singulas septimanas. Tunc enim confessarius pro suo zelo ac discretione noverit attendere, an poenitens habeat serium emendandi propositum, simulque praescribere, quae pro animae salute judicaverit magis expedire, mówi Elbel (de Poenitentia). A kard. Toletus (lib. 5 c. 13) pisze: Vix puto esse aliud efficax remedium praeter frequentissimam confessionem cum uno eodemque confessario. Św. Filip Nereusz opowiada cuda o ludziach, którzy zaraz po upadku się spowiadali.

c) Rozważanie prawd odwiecznych codzienne a mianowicie w chwili pokusy. Gdyby penitent mógł odprawić rekolekcye, byłoby to bardzo zbawiennem. Si confessarii animadverterent, quam mira sit spiritualium exercitiorum virtus et efficacia ad obtinendam reformationem et mutationem vitae etiam in casibus quam maxime arduis, et si considerarent, quod practice non raro vix alio modo provideri potest animae quorundam peccatorum: certe hoc medium non negligerent, sed ad illud acceptandum poenitentes consilio et interdum etiam praecepto inducerent. Data enim possibilitate, vera potest adesse obligatio recurrendi ad media magna et extraordinaria, quando malum et periculum animae magnum et extraordinarium est (Berardi). Bardzo pomocne jest także czytanie duchowne, mianowicie rozczytywanie się w żywotach Swiętych.

Spowiednika to jest obowiązkiem, aby penitenta, o ile tylko może, zniewolił do chwycenia się tych środków i dla tego powinien zwracać uwagę na niebezpieczeństwo utraty zbawienia, w jakiem się penitent znajduje. Benger jednakże przestrzega spowiednika, aby się chronił przesady, jaką n. p. grzeszy się w wyrażeniu: kto na tańce, do teatru chodzi, nie może otrzymać rozgrzeszenia. Mówi Benger: to jest nieprawdą, bo nie każdy taniec jest niedozwolony, albo najbliższą do grzechu jest okazyą, a i ten, kto przy téj sposobności często w grzech wpadał, może jeszcze pod pewnemi okolicznościami być dobrze usposobiony do spowiedzi i może otrzymać rozgrzeszenie.

21. Jeżeli penitent ma wolę stanowczą chwycenia się środków najodpowiedniejszych, może podług communissima sententia otrzymać rozgrzeszenie i tak długo pozostać w okazyi koniecznéj, dopóki trwa potrzeba. Okazya bowiem do grzechu sama przez się nie jest grzechem, tylko sprowadza niebezpieczeństwo grzechu, ale nie odbiera wolności i nie sprowadza konieczności popełnienia grzechu. Dusza

trwająca w okazyi może mieć zawsze jeszcze wstręt przed grzechem i mocne postanowienie używania środków, aby grzechu uniknąć. Chociaż zaś ze względu na niebezpieczeństwo może łatwo spowiednika ogarnąć obawa, żeby w penitencie nie zmieniło się usposobienie, to jednakże pewne niebezpieczeństwo utraty majątku, sławy, zdrowia może uniewinnić, że ktoś zostanie w tem niebezpieczeństwie. Tak mówi Sporer. Laymann zaś tak uzasadnia nasze zdanie: Przykazanie unikania okazyi jest albo twierdzące i wtenczas nie zobowięzuje pod tak ścisłą formą, albo jest przeczące, a wtenczas zakazuje tego, aby iść w niebezpieczeństwo i trwać w niem. Prawdziwa myśl jest wtenczas ta: Nikomu nie wolno iść dobrowolnie w niebezpieczeństwo grzechu albo w niem trwać. Tu zaś zachodzi moralna konieczność.

Do penitenta tedy znajdującego się w takiéj okazyi nie można zastósować słowa Pisma św.: „kto miłuje niebezpieczeństwo, w niem zginie;“ bo znajduje się on wprawdzie w niebezpieczeństwie, ale stara się wszelkiemi siłami zamienić okazyą bliższą na dalszą i usunąć niebezpieczeństwo. Nie miłuje zaś niebezpieczeństwa, jak dowodzi św. Bazyli (Const. mon.): Qui urgente aliqua causa et necessitate se periculo objicit vel permittit se in illo esse, cum tamen alias nollet, non tamen dicitur amare periculum quam invitus illud subire, et ideo magis Deus providebit, ne in illo pereat. Ponieważ tedy pokusy z téj okazyi płynące mogą być zwyciężone z pomocą łaski Boskiéj, na któréj w takiem położeniu człowiekowi nigdy nie zbywa, dla tego może wzbudzić w sobie skuteczne postanowienie nie grzeszenia więcéj a wtenczas może i okazya sama w sobie najbliższa być uważana za okazyą dalszą (Babenstuber).

22. Penitent żyjący w koniecznéj najbliższéj okazyi do grzechu musi być gotów do użycia środków potrzebnych, gdyż inaczéj nie może otrzymać rozgrzeszenia. To samo jednak nie wystarcza jeszcze moralistom. Lugo, Gobat, Elbel, Sporer, Babenstuber żądają prócz tego od penitenta:

a) aby był gotów stanowczo unikać albo opuścić okazyą, skoro tylko będzie mógł;

b) aby serdecznie i szczerze żałował za grzechy w okazyi popełnione;

c) miał mocne postanowienie, że nie będzie więcéj grzeszył w okazyi i dla tego okazyą najbliższą zmieni w dalszą n. p. si complicem domi habeat, nimiam familiaritatem et blanditias caveat, solus cum sola, noctu praesertim, in eodem loco non commoretur; in potu sibi temperet itd.;

d) aby miał mocną nadzieję i ufność, że z pomocą łaski Bozkiéj,

z którą człowiek wszystko uczynić może, na przyszłość i w okazyi będzie mógł grzechu unikać.

Gdzie są te cztery warunki, mówi Sporer, tam można uważać penitenta jako żal mającego, chociaż nie może zaraz wzbudzić postanowienia, że opuści albo unikać będzie okazyi, bo wskutek tego okazye dobrowolne i najbliższe będą dla penitenta okazyami dalszemi i niedobrowolnemi. Jeżeli tedy penitent te warunki wypełni albo przyrzecze, że je wypełni, musi mu spowiednik wierzyć, gdyż penitent jest przed forum sakramentalnem świadkiem tak pro se jak contra se.

Św. Alfons nazywa tę naukę communis, mówiąc: Communiter affirmant DD., non teneri poenitentem occasionem dimittere, si aliter grave damnum temporale passurus sit, dummodo interim sit paratus uti mediis praescriptis. Ita Navarrus, Sanchez, Lugo cum communi, Palaus, Cont. Tournely, Anacletus, Holzmann, Bonacina, Elbel, Laymann, Renzi, Sporer. Święty przytacza potem różne przypadki z różnych moralistów i mówi tak daléj: „Zdania te są bardzo probabiles, ale w praktyce zgadzają się wszyscy na to, aby tym, którzy się znajdują w najbliższéj i konieczněj okazyi, rozgrzeszenie było odwleczone. Że jawnie wypowiem moje zdanie w tym punkcie, nie rozgrzeszyłbym nigdy nikogo, kto się znajduje w najbliższéj zewnętrznéj okazyi, mianowicie kiedy idzie o materia turpis, ilekroć można jakobądź zatrzymać rozgrzeszenie. Bo mojem zdaniem spowiednik musi jako lekarz duszy przepisać penitentowi środki odpowiednie; uważam zaś, że temu, który się znajduje w najbliższéj okazyi, nie można podać bardziéj odpowiedniego środka nad to, że mu się odwlecze rozgrzeszenie, gdyż doświadczenie uczy, że penitenci otrzymawszy rozgrzeszenie, nie pytają się po większéj części o środki przepisane i wracają do grzechu. Kiedy się zaś zatrzyma im rozgrzeszenie, wtenczas z tem większą gorliwością chwytają się środków, aby się oprzeć pokusom, obawiając się, aby i następnym razem nie musieli odejść od konfesyonału bez rozgrzeszenia.“

Po krótkiéj uwadze, jak sobie postąpić w razie, gdy penitent znów grzechu się dopuścił, mówi daléj św. Alfons: „Może będzie się zdawało niejednemu, żem jest zbyt surowy tak ucząc; jednakże tak zawsze sobie postępowałem, ilekroć miałem takich okazyonaryuszów i tak będę i nadal postępował; bo myślę, że przez to nie okażę surowości, lecz raczéj pobłażliwość dla moich penitentów, gdyż ten sposób zda mi się być najodpowiedniejszym do wyrwania ich z grzechów i uchronienia od wiecznego potępienia. Gdybym postępował sobie pobłażliwie i udzielał im rozgrzeszenie, byłbym chyba winien zatwardziałości ich w grzechach. Każdy tedy niech idzie za swojem zdaniem! Pragnąłbym jednakże,

aby wszyscy spowiednicy tak sobie postępowali z takimi penitentami; mniejby wtenczas było grzechów a daleko mniéj dusz w piekle. Wierzę i twierdzę, że spowiednik, ilekroć o to chodzi, aby uwolnić penitenta z formalnego niebezpieczeństwa grzechu, chociaż i w materyalnem zostaje, musi, o ile na to zezwala mądrość chrześciańska, iść za zdaniem łagodniejszem, ale polegającem na zdrowéj podstawie. Ilekroć jednak łagodniejsze te zdania zbliżają do niebezpieczeństwa grzechu formalnego, jak to zachodzi przy najbliższéj okazyi, tam powinien mojem zdaniem spowiednik iść za zdaniem surowszem, bo to będzie z większą korzyścią dla zbawienia jego penitentów."

Za jakiemże tedy iść zdaniem? Odpowiada na to sam św. Alfons: Quisque suo sensu abundet!

23. Trudniejsza jest kwestya w tym przypadku, kiedy penitent nie dotrzymał przyrzeczenia, środków zaleconych nie użył i kilkakroć popełnił grzech ciężki.

Laymann tak o nim mówi: „chociaż ktoś częściéj się spowiada tego samego grzechu, może otrzymać raz i drugi rozgrzeszenie, jeżeli tylko ponawia szczerze postanowienie poprawy, gdyż wedle słów św. Hieronima non solum septies, sed etiam septuagies septies delinquenti, si convertatur ad poenitentiam, peccata condonantur. Tak uczą Navarrus, Sanchez, Suarez." Objaśniając zaś to, mówi daléj: „jednakże spowiednik winien w obec takiego penitenta, który częściéj się spowiada grzechu, do którego zdaje się mieć pociąg, na to uważać, czy sobie zadał jakąś pracę, aby się poprawić. A może to spowiednik poznać ztąd:

a) gdy penitent po ostatniéj spowiedzi mniéj razy upadł, aniżeli dawniéj;

b) gdy użył środków, które mu zalecił;

c) gdy rzeczywiście unikał okazyi, których powinien był unikać i których unikać przyrzekł.

Jeżeli tak jest rzeczywiście, może tedy bezwątpienia udzielić rozgrzeszenie. Ale nawet i wtenczas, gdyby penitent nic z tego wszystkiego nie był uczynił, może jeszcze udzielić rozgrzeszenie, jeżeli zapatrywać się będzie na rzecz absolutnie, jak ona jest w sobie. Jeżeli penitent przedtem nie wzbudził w sobie skutecznego postanowienia, może je teraz w sobie wzbudzić, a jeżeli zapewnia o tem, trzeba mu wierzyć. W spowiedzi jest on bowiem własnym oskarżycielem, obrońcą i świadkiem, jak mówią Suarez i Sanchez. Czasem jednakże może mieć spowiednik podejrzenie usprawiedliwione, czy to postanowienie poprawy było wystarczające, mianowicie jeżeli penitent po dwóch lub trzech spowiedziach tego samego grzechu tak często albo i częściéj aniżeli przedtem

się dopuścił i wcale sobie nie zadał pracy, aby się poprawić. W takim przypadku trzeba rozgrzeszenie odwlec na czas pewien, aby penitent zadał sobie też pewną pracę i poprawił się, a potem może otrzymać rozgrzeszenie. Jeżeli jednak w obecnéj spowiedzi okazuje szczególniejsze znaki żalu, jakich nigdy dotąd nie okazywał, można mu i wtenczas dać rozgrzeszenie: boby zarzut, że brak mu dyspozycyi, nie był usprawiedliwiony."

Laymann chce zatem, aby spowiednik z tymi, którzy się znajdują w okazyi najbliższéj i częściéj grzeszą, tak się w konfesyonale obchodził, jak z tymi, którzy z wewnętrznéj słabości zawsze tych samych grzechów się dopuszczają. Podobnie decydują Castro-Palaus, Dicastillus, Suarez, Reiffenstuel, Navarrus i wielu innych teologów. Lugo mówi: „Nauką zgodną a prawdziwą w tym punkcie jest to, że spowiednik, kiedy hic et nunc mimo uprzedniego przyzwyczajenia sądzi, że penitent ma żal prawdziwy i mocne postanowienie nie grzeszenia więcéj, może mu udzielić rozgrzeszenie, bo za tem, że penitent dobrze jest usposobiony, przemawiają żal obecny i obecne postanowienie a nie przyszła naprawa. Może tedy otrzymać rozgrzeszenie, chociażby spowiednik miał obawę, że znów upadnie. Nadto jest to pewną rzeczą, że kapłan, jeżeli ze względu na dawniejsze przyzwyczajenie i skłonność i okoliczności sądzi, że penitent nie porzuci zupełnie owego grzechu, nie może mu dać rozgrzeszenia, chociażby i penitent najuroczyściéj zaręczał, że ma żal prawdziwy, bo jeżeli kapłan temu nie wierzy, natenczas braknie mu sądu potrzebnego do udzielenia rozgrzeszenia. Po trzecie przyczynia się do wydania wyroku o usposobieniu obecnem penitenta to, że penitent objawia szczególniejsze znaki żalu, z pilnością przykładał się do porzucenia zwyczaju grzesznego, albo że nigdy jeszcze nie odebrał upomnienia co do środków służących do porzucenia grzesznego nałogu, ale teraz chętnie przyjmuje upomnienie i przyobiecuje, że pójdzie za niem. Czasem może to być z korzyścią dla penitenta, jeżeli spowiednik na kilka dni odwlecze mu rozgrzeszenie na to, aby dowiódł wpierw jakiejbądź poprawy i zmiany usposobienia. Na to, kończy Lugo, zgadzają się autorowie communiter. Tak mówią Sanchez, Reginaldus, Suarez i inni."

Św. Alfons wydaje w naszym przypadku krótki ale stanowczy wyrok: „jeżeli penitent już dawniéj odebrał upomnienie od innego spowiednika i nie użył środków przepisanych i zgrzeszył w ten sam sposób, jak dawniéj, to twierdzę, że bezwarunkowo nie powinien otrzymać rozgrzeszenia; chyba że objawia nadzwyczajne znaki żalu. A nawet i wtenczas, kiedyby takie znaki objawił, odmówiłbym zwyczajnie rozgrzeszenia, jeżeli można je łatwo odwlec."

24. Nie ulega to żadnéj wątpliwości, że za jednem i drugiem zdaniem bezpiecznie iść można, a spowiednik rozsądny będzie musiał i jedno i drugie zastósować w konfesyonale do okoliczności. Moraliści wielkiéj powagi przyznają, quod regula generalis hac in re dari non possit. Przyznaje to i Berardi, który obok tego twierdzi: regulas particulares statui posse etiam tamquam ordinarie observandas et istas esse diversas juxta diversas locorum circumstantias. Objaśnia on to zajmująco w następujący sposób: „Na miejscach, na których odraczanie rozgrzeszenia zwykło być środkiem najlepszym, bo z jednéj strony (z powodu żywéj wiary i potulności ludu i równego postępowania spowiedników) okazuje się to bardzo skuteczne dla tego, że się zniewala penitenta do tego, aby się otrząsnął z obojętności i lenistwa, zadał sobie gwałt nie tylko na kilka dni, ale trwale i tak wstrzymał się od grzechu, z drugiéj znów strony, bo nie odpycha go się od Sakramentów i nie wywołuje złych następstw tam przedewszystkiem, gdzie penitenci bez rozgrzeszenia oddaleni tylko jeszcze wyższą czcią otaczają Sakrament a tem wyraźniéj uznają konieczność jego przyjęcia, bo tem bardziéj niepokoi się ich sumienie. Tam, gdzie z odroczenia rozgrzeszenia można się spodziewać wiele dobrego, a złych następstw obawiać się nie potrzeba, można sobie postawić za regułę, żeby odmawiać rozgrzeszenie okazyonaryuszom; do téj ostateczności wolno jednak uciekać się tylko ze względu na opieszałość i obojętność, a nie, gdzie chodzi o słabość, albo gdzie trzeba liczyć się ze szczególniejszemi stósunkami, bo tam potrzeba czasem względności i łagodności.

„Jeżeli zaś zachodzi to w miejscowościach (utinam non essent plurimi, mówi Berardi daléj), w których odroczenie rozgrzeszenia nie tylko nie przynosi dobrych rezultatów, ale przeciwnie zwyczajnie albo nierzadko pociąga za sobą złe skutki, tam trzeba wielkiéj ostrożności a odraczanie rozgrzeszenia nie może być regułą zwyczajną. Możnaby bowiem obawiać się złego nie tylko dla osób pojedyńczych ale dla ludu; bo liczba tych, którzy się znajdują w koniecznéj najbliższéj okazyi, jest bardzo wielka: tales enim sunt filii familias, qui peccant cum famulabus, et cognatae quae peccant cum cognatis, et medici, mercatores, advocati etc., qui peccant in exercitio propriae artis; sed etiam tum conjuges matrimonio abutentes, tum frates inter seipsos turpia facientes, tum juvenes rusticani, qui cum belluis nefanda committunt; tum viri qui v. gr. propter uxorem rixosam vel filios inobedientes irascuntur et blasphemant; tum pauperes, qui propter familiae necessitatem et miseriam furta committunt etc. Gdyby spowiednik tym wszystkim chciał zatrzymać rozgrzeszenie i nie prędzéj im je chciał udzielić, ażby wy-

stępki porzucili albo przynajmniéj wielką sobie zadali pracę, wtenczas mógłby lud mniemać, że prawie niepodobna jest otrzymać rozgrzeszenie i mógłby z największą szkodą dla religii i dusz zbawienia zaniedbać Sakramenta św.

„Mimo to są dwa przypadki, w których odroczenie rozgrzeszenia i w takich miejscach dla szczególnych okoliczności jest konieczne i uzasadnione. Pierwszy przypadek zachodzi, jeżeli okazya może się stać nieszkodliwą przez mocny opór, jaki penitent jéj stawi raz jeden lub drugi, ut potest contingere, dum res adhuc sunt in initiis, et etiam in foemina, quae sive verbis sive factis ita possit tentatorem a se repellere, ut non sit supponendum, quod unquam amplius tentationes renovaturus sit. Drugi przypadek zachodzi, gdy chodzi o okazyą potworną, utpote si pater peccaret cum propria filia, aut senex cum infantula copulam attentaret, aut vir puellam honestam cum maximo periculo praegnationis, scandali etc. stupraret; albo nakoniec jeżeli chodzi nie o wielkie niebezpieczeństwo zgrzeszenia, lecz potępienia. W takim razie odroczenie rozgrzeszenia jest wszędzie roztropne i konieczne. W tych bowiem okolicznościach mogłoby odroczenie odstręczyć od grzechu i natychmiast wywołać wielkie dobre skutki, to jest zupełnie i trwałe usunięcie okazyi, a to tem bardziéj, jeżeli można przyjąć, że w tem położeniu penitent, gdyby do innego miał się zwrócić spowiednika, i tamby usłyszał, co usłyszał u pierwszego, musiałby i tak grzech porzucić, boć trudno przypuścić, aby chciał wiecznie pozostać bez rozgrzeszenia. Z drugiéj znów strony, ponieważ podobne przypadki rzadko zachodzą i dla tego penitenci sami przyznają konieczność i uprawnienie do tego środka, nie potrzeba się obawiać złych następstw, a dobre następstwa, których można się spodziewać, równoważą zresztą tę obawę.“

Na podstawie tego mówi daléj Berardi: „Nauczyciel św. (Alfons) powtarza częściéj z przyciskiem, że to powinno się robić, semper ac absolutio commode differri possit, a zatem nie tylko wtenczas, kiedy się trzeba obawiać szkody wielkiéj. Nadto przypuszcza on, że odroczenie rozgrzeszenia będzie miało znaczne i zbawienne następstwa, kiedy mówi: Quando ipsis absolutio denegatur, vigilantius satagunt remedia exequi et tentationibus obsistere, impulsi quidem a timore, ne, cum ad confessarium redibunt, iterum sine absolutione dimittantur. W takim razie, kiedy środek ten wstrzymuje od grzechu a nie potrzeba się z powodu jego użycia obawiać złych następstw, można i mojem zdaniem uciec się do odroczenia rozgrzeszenia. W przeciwnym zaś razie, gdzie nie ma warunków przez św. Alfonsa postawionych, nie powinno się tego używać. Moja nauka zatem zgadza się zupełnie z jego nauką, kiedy się

zwróci uwagę na istotę rzeczy i na ducha nauczyciela św. Nie sprawia i to trudności, że naukę tę swoją stawia jako naukę powszechną, bo pisał przed stu laty i to w królestwie neapolitańskiem, gdzie kwitnęły żywa wiara, religia i prostota; ale nie twierdził on bynajmniéj, że téj reguły trzeba się wszędzie i po wszystkie czasy i wtenczas trzymać, kiedy po odroczeniu rozgrzeszenia nie można się niczego dobrego ale wiele złego spodziewać się trzeba.“ Tak mówi Berardi.

25. Ostatnią kwestyą, jaką nam tu rozwiązać jeszcze przychodzi, jest ta: czy penitent, który zawsze do tego samego grzechu powraca, ma obowiązek oddalić resp. usunąć konieczną najbliższą okazyą, choćby z wielką stratą, jakaby ztąd dla niego powstała, etiam cum quocunque incommodo, quamvis deberet subire jacturam omnium bonorum fortunae, famae et vitae? Gdzie zachodzi konieczność fizyczna, ut si concubina infirma vel moribunda sit in domo concubinarii aut cum ipso clausa in eodem carcere aut detenta cum eo in eadem navi in medio maris, tam nie może być mowy o usunięciu okazyi. Chodzi więc tylko o okazyą, do któréj go moralna konieczność przywięzuje. Kard. Lugo tak rozwięzuje tę kwestyą: „Suarez, Graffius i Reginald, z którymi Navarrus się zgadza, zdają się przemawiać za obowiązkiem porzucenia okazyi. Za zdaniem przeciwnem przemawiają Vivaldus, Sancius i inni. Zdanie to drugie, ściśle rzecz biorąc, zdaje się być lepsze, chociaż do pierwszego można się per accidens zastósować.“ Kardynał odrzuca dowód przez Sancyusa przeciw Suarezowi przytoczony, który opiera się na tem, że udziela się ciągle rozgrzeszenie z tego samego grzechu powszedniego, chociaż nie ma poprawy, i mówi daléj; „to zdanie trzeba więc oprzeć na innych powodach, i tam, gdzie doświadczenie okazało, że nie ma poprawy, może istnieć żal prawdziwy i potrzebne postanowienie i bez woli usunięcia okazyi z tak wielką stratą. Penitent może zatem otrzymać rozgrzeszenie, boć nie żąda się odeń niczego innego, jak spowiedzi z żalem i przedsięwzięciem. Jak penitent mógł pierwszy raz otrzymać rozgrzeszenie, gdy nie miał obowiązku usunięcia okazyi z tak wielką stratą, tak może i na przyszłość być tylko wytłomaczony tą samą stratą, a gdzie poszukać przyczyny tak wielkiego obowiązku usunięcia teraz okazyi, kiedy jéj przedtem nie było?

„Powiesz może, mówi daléj Kardynał, że teraz pokazało doświadczenie, iż do tego, aby grzechu uniknąć, teraz potrzeba tego bezwarunkowo, aby unikać okazyi. Na to winienem powiedzieć, że, jeżeli w poprzedzającéj spowiedzi nie było o tem mowy, nie miał wtenczas penitent obowiązku usunąć okazyi, nawet chociażby to bez żadnéj szkody

mógł był uczynić; bo ten obowiązek wtenczas tylko istnieje, kiedy jest pewną rzeczą, że chodzi o najbliższą okazyą, pod którój wpływem człowiek prawie zawsze grzeszyć będzie. My jednak przypuszczamy, że to go dawniéj uniewinniało, iż nie mógł usunąć okazyi bez ciężkich ofiar. Wtenczas więc już istniała moralna konieczność usunięcia okazyi dla uniknienia grzechu i dla tego nie będzie obowiązek ten większym z tego powodu, że to teraz na mocy nabytych doświadczeń stało się pewniejszem, quia totum illud augmentum est secundum majus et minus intra idem genus. To samo można udowodnić a priori, bo żal i skuteczne przedsięwzięcie mogą istnieć przy tem jawnem niebezpieczeństwie, nawet chociażby człowiek na podstawie własnéj słabości i doświadczenia miał wiedzieć, że znów zgrzeszy. Można to udowodnić ad hominem. Suarez przyznaje bowiem z innymi, że ów penitent może częściéj otrzymać rozgrzeszenie, jeżeli udowodnił jakąbądź poprawę, tj. nie grzeszył tak często jak dawniéj. Jak więc żal i potrzebne przedsięwzięcie może istnieć razem z moralną pewnością przyszłych, nie tak częstych upadków, dla czegożby nie mógł istnieć z moralną pewnością częstszych przyszłych upadków? Że bowiem przedsięwzięcie jest ogólne, dla tego zdaje się, że ono tak przemawia przeciw pewności jednego upadku, jak przeciw pewności wielu upadków.

„To co się tu powiedziało, znajduje dalsze uzasadnienie swoje w tem, że, jeżeli okazya nie może bez wielkiego zgorszenia albo straty duchownéj być usunięta, penitent nie ma obowiązku usunąć jéj i może uzyskać rozgrzeszenie. Jakby więc mógł uczynić dobre przedsięwzięcie mimo moralnéj pewności przyszłego upadku, tak też może je uczynić, chociaż okazya nie może być bez znacznéj doczesnéj straty usunięta. Jeżeli ostatecznie okazya nie może być w żaden sposób usunięta z powodu słabości penitenta pod względem ciała, natury, może on uzyskać rozgrzeszenie wbrew onemu długiemu doświadczeniu; a w następstwie może mieć żal prawdziwy i potrzebne przedsięwzięcie mimo moralnéj pewności przyszłego upadku, i z tego powodu może uzyskać rozgrzeszenie.“

„Powiedziałem wyżéj, mówi Kardynał daléj, że to zdanie jest słuszne, chociaż per accidens może i drugie zdanie znaleźć zastósowanie. Czasem bowiem na podstawie onego doświadczenia wyrokuje się, że obecnie braknie prawdziwego żalu i mocnego przedsięwzięcia. Bo kto stanowczo i mocno sobie coś postanawia, do czego moralnie jest zdolny, ten nie zapomina tak łatwo o przyrzeczeniu swojem, lecz przynajmniej przez pewien czas okazuje się stanowczym i nie upada tak łatwo i tak często. Dla tego czasem nawet przy grzechach powszednich z ciągłéj

ich jednostajności można postawić wniosek, że tam nie ma żalu dostatecznego, bo nie widać poprawy. A jednak łatwiéj przypuszcza się przy nich dostateczne przedsięwzięcie, gdyż niedostateczność materyi może być przyczyną, że mimo ponownego żalu i przedsięwzięcia częściéj w nie człowiek upada. Przy grzechu zaś śmiertelnym, którego z łaską Bozką łatwiéj można uniknąć, jest przypuszczenie przedsięwzięcia niedoskonałego więcéj usprawiedliwione i dla tego mogłoby na téj podstawie nastąpić odroczenie albo odmówienie rozgrzeszenia.“ Według tego, co tu kard. Lugo wywodzi, ściśle mówiąc, można przypuścić, że istnieje potrzebne usposobienie duszy przy koniecznéj najbliższéj okazyi, chociaż i nie widać poprawy. A zatem nie potrzeba żądać bezwarunkowo porzucenia téj okazyi. Jednakże te ciągle powtarzające się upadki mogą służyć spowiednikowi za znak, że tam braknie żalu i że złe jest przedsięwzięcie, a wtenczas musiałoby oczywiście rozgrzeszenie być odmówione, odroczone.

Lugo powinien był właściwie zawyrokować, że penitent per accidens jest zobowiązany porzucić okazyą, ponieważ tego uczy pierwsze zdanie, o którem mówi, że per accidens może być zastósowane, Tego jednakże nie widać ze słów jego, dla tego stawia go św. Alfons na pierwszem miejscu pomiędzy tymi, którzy twierdzą, że nie ma obowiązku porzucenia okazyi.

26. Zdanie przeciwne nazywa Croix admodum rigida, ale uważa je za lepsze, powołując się na Cajetana, Lopeza, Lorkę, Cardenasa. Podług tego zdania ma penitent obowiązek konieczny porzucenia okazyi. Si quis nullo modo possit facere, pisze Croix, ut cum occasione externa non sit conjunctum periculum formale peccandi, dubium est, an sit obligatio, eam occasionem externam deserendi, etiam cum quocumque incommodo, quamvis deberet subire jacturam omnium bonorum fortunae, famae et vitae?... Homo tenetur etiam cum jactura vitae evitare omne peccatum: ergo etiam sic tenetur vitare periculum formale peccati. To zdanie jednak jest chwiejne, gdyż Croix dowodzi z 41 propozycyi potępionéj przez Aleksandra VII tak: „doktorzy, stojący po stronie pierwszego zdania, pisali główne przed tem, zanim propozycye, które rzucają jasne światło na tę materyą, przez Aleksandra VII potępione zostały. Z propozycyi 41 można tak dowodzić: zatrzymanie konkubiny nie jest grzechem, lecz tylko najbliższą okazyą do grzechu. A jednak istnieje obowiązek oddalenia jéj, chociaż jest bardzo użyteczna a wskutek oddalenia powstałby dla konkubinaryusza wielki kłopot i smutek, chociaż ostatecznie z wielką trudnością tylko mógłby w jéj miejsce kogoś innego dostać. W tem zdaje się wielkie

spoczywają niedogodności, a lekarze uważają nawet kłopot i niechęć do życia za choroby, na które wielu umarło. A więc myśmy wyżéj wypowiedzieli, co sądzić o téj propozycyi, a każdy nieuprzedzony przyzna, że cały jéj punkt ciężkości w tem spoczywa, że pewne osobiste niedogodności wystarczają do tego, aby uwolnić konkubinaryusza od obowiązku oddalenia konkubiny. Nadto kończy Croix sam długie swoje wywody w następujący sposób: Qui primam benigniorem sententiam volet defendere, legat vindicias Gobat. Gobat zaś przedkłada następujący przypadek: An si uxor videat, se tentatis omnibus mediis emendationis nil proficere, sed succumbere tentationibus, quas mariti improbitas suggerit, et prudenter ipsa una cum confessario judicet, se porro identidem succubituram, teneatur in conscientia ab eo recedere, esto ob hunc recessum aditura sit manifestum vitae discrimen? I odpowiada na to twierdząco słowami Tannera, a potem przecząco i nazywa drugą odpowiedź communis, poczem pisze daléj: Hanc secundam doctrinam judico probabilem, licet Tanneriana sit utique tutior. Equidem certum est, graviter delinqui ab illo, qui directe et positive vult peccatum potius, quam mortem aut etiam quam infernum; non tamen videtur peccare is, qui potius permittit peccatum, quam mortem (addit Lugo infernum, negat Dicastillo) temporalem. Cum autem is, qui exponit se certo periculo peccandi, sine tamen proposito resistendi tentationi, quoad in periculo constitutus poterit, non modo non velit positive peccatum, sed illud dumtaxat permittet, et ut addit Dicastillo, possit nihilominus sperare auxilium Dei, apparet, adductam Cardinalis de Lugo doctrinam esse ita practice probabilem, ut confessarius possit et teneatur, eam in praxi sequi, adeoque absolvere poenitentem nolentem illi accommodare se in praxi, quidquid Manrique contra communem theologorum ipse non theologus negat, confessarium teneri accommodare se sententiae probabili poenitentis. Unde inferes, posse utique contingere, ut vel teneatur vel certe possit confessarius absolutionem sacramentalem impertiri conjugatae dicenti, se quidem in manifesto periculo salutis versari, si diutius agat cum merito, attamen non posse se ab illo discedere sine aeque evidente discrimine vitae, immortalium inimicitiarum inter suam suique mariti familiam, pessimae educationis filiorum, et proinde statuisse se cum eo vivere, donec Deus ipse finem faciat, interim se habere animum sincerum, utendi omnibus aliis mediis, quae confessarius suggeret. Tyle Gobat.

L e h m k u h l znów tak decyduje w naszéj kwestyi: Occasionem proximam necessariam vitare seu afferre, non absoluta quidem obligatio est; et obligatio gravis est disjunctiva scl. aut opportunis reme-

diis eam reddendi remotam, aut eam, quacumque difficultate spreta, auferendi. Objaśnia zaś dalej tak tę zasadę: Difficile est dicere, quando adhuc permitti possit, ut propter veram difficultatem vitandi occasionarius potius remediis conetur periculum peccandi remotum facere, quam deserat occasionem; quando, maxime post iteratum lapsum, tandem separatio praecipienda sit. Quod prudentiae confessarii relinquendum est. Generalis autem haec regula est, ut non sit imponenda *absolute* et *determinate* separatio si hanc instituere notabiliter difficilius est, quam, manente occasione, per media adhibita peccatum vitare. At in hac re vitanda sunt ex utraque parte extrema. Nimirum in quibusdam peccatis, maxime si relapsus pluries secutus est, valde difficile erit, per media adhibita victorem in tentatione evadere, aut etiam, manente occasione, remedia efficacia adhibere: praecipue quum labor ille pugnandi fere continuus sit. Quare quod in se difficilius videtur, facilius tamen una vice perficitur. — Ex altera autem parte dici debet *gravissimum* damnum, ut jacturam vitae, omnium bonorum etc. subeundam imprudenter imponi absolute, quum nemo sit, qui, si modo velit, non possit cum divina gratia remedia adhibere etiam efficacia, faciliora tamen, quam gravissima damna ista. Quare si tanta incommoda cum occasionis fuga conjunguntur, serio quidem poenitenti dicendum est, eum aut unum aut alterum prorsus facere debere, aut tandem remedia (assignanda) fidelius et constantius adhibere, aut etiam cum maximo incommodo peccati periculum a se amovere: prius tamen cum divina gratia in sua esse potestate. Si quis vero poenitens heroica voluntate potius summum aliarum rerum discrimen subire vult, quam in periculo manere, quod ut efficaciter superet, ex tristi experientia rationabiliter timet, nequaquam retrahi debet: nisi forte cum suo damno damnum etiam alienum conjungatur."

Obowiązek tedy uniknienia albo usunięcia okazyi koniecznéj za każdą cenę, jest warunkowy, a istnieje wtenczas, kiedy penitent nie chce użyć środków odpowiednich do tego, aby usunąć najbliższe niebezpieczeństwo grzechu. Jeżeli nie „chce;" bo z łaską Bozką może każdy spełnić przykazania Boskie. Penitent może zatem każdéj oprzeć się pokusie, a zdradza złą wolę, jeżeli się nie opiera. Z drugiéj znów strony winien tu spowiednik okazać też penitentowi miłość i życzliwość, przyjąć go z cierpliwością, nakłonić do modlitwy i ufności w Bogu i upomnieć serdecznie do powrotu do dobrego.

27. Na tem kończymy rzecz naszą, a na zakończenie streszczamy pokrótce, cośmy powyżéj powiedzieli:

1. Uważamy okazyą za najbliższą, nie jeżeli w sobie zawiera

prawdopodobieństwo popadnięcia w grzech, ale i moralną jego pewność.

2. Potępione przez Kościół w téj materyi zdania podają tylko z dala wskazówki, jak rozstrzygnąć kwestye tu się nastręczające, ale nie rozjaśniają ich i dla tego pozostawione tu jest nauce obszerne pole.

3. Nikt nie ma obowiązku unikać dalszéj okazyi do grzechu. W pojedyńczych przypadkach winien spowiednik rozstrzygać, jak uczą doświadczeni moraliści.

4. Kiedy chodzi o udzielenie rozgrzeszenia penitentowi znajdującemu się w najbliższéj dobrowolnéj okazyi, bądź czy ona jest in esse czy nie, potrzeba do tego stanowczéj woli penitenta, że jéj będzie unikał albo ją usunie. Jeżeli to obiecał częściéj a nie wypełnił, natenczas powinien spowiednik chwycić się środka ostatecznego i odwlec rozgrzeszenie, chyba żeby miał może szczególniejsze powody do jego udzielenia.

5. Penitent znajdujący się w okazyi czy fizycznie czy moralnie koniecznéj, powinien chwycić się środków, służących do odwrócenia formalnego niebezpieczeństwa grzechu. Jeżeli ma stanowczą wolą to uczynić, natenczas może wedł. communissima sententia uzyskać rozgrzeszenie, chociażby i trwał w okazyi.

6. Penitent wracający się zawsze do grzechu, ma obowiązek albo usunięcia okazyi albo użycia środków, któreby uniemożebniły powrót do grzechu.

Z pola
kościelno-politycznych praw.

Od ks. Stagraczyńskiego, komendarza z Łekna otrzymujemy następujące pismo:

Łekno, dnia 22 listopada 1888

Szanowny X. Redaktorze!

Za przytoczenie w tłomaczeniu polskiem wyroku najwyższego Trybunału z dnia 7 paźdz. 1880, w sprawie tyle ważnéj dla każdego proboszcza jako użytkownika, wyroku, ubijającego na długi przynajmniéj czas kwestyą: czy proboszcz obowiązany jest ponosić koszta melioracyjne, należy się od nas wszystkich wdzięczność, którą też tutaj, przynajmniéj od siebie, wyrażam.

Wszelako pozwól, że z powodu tego artykułu (zeszyt październikowy) dorzucę pare uwag:

1. Mylnie powiedziano jest w nagłówku odnośnego artykułu, że koszta melioracyjne musi ponosić parafia i p a t r o n. Mylnie: boć przecie wyrok sam opiewa wyraźnie, że ta decyzya z dnia 22 sierpnia 1801 r., iż parafia i p a t r o n mają opłacać koszta melioracyjne, lubo przez długi czas była normą, jednakże wyrokami z r. 1860 i 1863 zniesioną została. Ostatni zaś przytoczony wyrok z dnia 7 paźdz. 1880 decyduje na końcu, że koszta rzeczone opłacać winna parafia „jako właścicielka gruntów proboszczowskich i jako obowiązana do starania się o utrzymanie proboszcza.“ Nie wchodzę w to, czy parafia jest rzeczywiście „właścicielką gruntów proboszczowskich“ (ze stanowiska kościelnego jest to niewątpliwie mylne zapatrywanie); lecz to pewna, że nie parafia i p a t r o n, lecz sama tylko parafia (a nie proboszcz) winna opłacać koszta melioracyi.

Wzmianka o patronie mogłaby niejednego proboszcza, niejednę parafią w błąd wprowadzić; niejedna parafia, sądząc z tego artykułu, że i patron musi się *pro parte* przykładać do ciężarów melioracyjnych, mogłaby się zaplątać w proces bardzo kosztowny i bardzo niemiły; — dla tego należy ten błąd sprostować.

2. Mniemam daléj, że wyroki tyle ważne należałoby przytaczać w oryginale niemieckim. Tłomaczenie, jakkolwiek wierne i ścisłe, nie daje jednak stanowczéj pewności, azali myśl jaka, wyrażenie jakie nie zostały — nie mówię — spaczone, lecz może osłabione. Na przypadek procesu łacniéj mi jest przytoczyć tenor tekstu niemieckiego, aniżeli tłomaczyć znowuż z polskiego na niemieckie; a jeszczem nie pewien, czy tak, a nie inaczéj brzmi oryginał.

3. Idę daléj. Trybunał Rzeszy wyrok swój funduje na dwu zasadach: pierwsza: Proboszcz jest użytkownikiem *sui generis*, więc ogólne przepisy landrechtu o użytkowniku w I części nie ze wszystkiem do niego dadzą się zastósować. Druga: proboszcz jako użytkownik ma mieć zapewnione pewne stałe utrzymanie — fixum salarium, i tego dochodu nie wolno mu ukracać kosztami podobnemi jak melioracya, które nieraz do niedającéj się oznaczyć mogą dochodzić wysokości.

Na tych zasadach opiera się wspomniony wyrok.

Otóż pytam się: Jakże? Quid juris co do czyszczenia, utrzymywania tak zwanych zwyczajnych rowów, kanałów polnych, łąkowych? Czyż to utrzymywanie takich rowów, które przecie mogą być bardzo liczne, bardzo długie i bardzo szerokie, jak np. tam, gdzie probostwo ma jezioro, obszerne łąki, a więc gdzie pola beneficyalne leżą nizko, dokąd więc jest spadek naturalny wód z połowy może powiatu, a spadek oczywiście przez rowy, rowki, kanały ze wszech stron; czyż to, mówię, utrzymywanie w porządku tylu rowów nie powoduje znacznych i bardzo znacznych wydatków, osobliwie w stronach, gdzie robotnik drogi; czyż więc to nie jest uszczuplaniem stałego utrzymania beneficyata?

Wiem, że dotychczas beneficyat jako użytkownik do tego jest obowiązany; jest obowiązany na mocy rozporządzeń administracyjnych, które powołują się po prostu na prawo krajowe o użytkowniku, i na mocy tego zniewalają do takich nieraz ciężkich i kosztownych robót. Wyrok Trybunału daje poniekąd wskazówkę, że to nie koniecznie tak być musi.

Każdy paragraf, dopóki nie przejdzie przez judicatur sędziego aż do najwyższego Trybunału, niech on sobie brzmi jak chce, niech opiewa nie wiem jak jasno i stanowczo, jest martwą literą: życia, znaczenia i siły nabiera dopiero, gdy go stróże i tłomacze prawa wezmą w swe ręce, gdy tchną w niego swego ducha.

Kto na ten ciężar utrzymywania rowów narzeka; dla kogo ten ciężar jest uszczupleniem znacznem *salarii*, mógłby na mocy zapatry-

wania wspomnianego wyroku o kosztach melioracyjnych, popróbować szczęścia.

A może też istnieje gdzie taki wyrok?

W końcu jedna jeszcze uwaga: Mnie się zdaje, że jest niemało kwestyi prawniczych, decyzyi i wyroków prawnych: które żywo obchodzą beneficyatów (np. co do *onus fabricae*, ciążącem na proboszczu, co do reparacyi budynków, co do granic itd. itd.), któreby powinny być znane powszechnie. Niechże jako kto może, przykłada się do wspólnego dobra, niech publikuje, a *Przegląd* nie odmówi zapewne gościny u siebie.

Ks. J. Stagraczyński.

Uwagi Szanownego Korespondenta uważamy za słuszne; co do przytaczania w oryginale wyroków zastósujemy się o tyle, że przynajmniéj ważniejsze z nich ustępy podamy w języku niemieckim, a chętnie otwieramy łamy naszego pisma do ogłaszania wszelkich wyroków regulujących ciężary beneficyatów, kościołów, patronów i parafii. Takich ważnych wyroków jest dużo. Pożądany byłby nam przedewszystkiem wyrok co do onus fabricae, w którym sądy zwolniły beneficyatów od ciężarów budowli z tego tytułu, że „der jedesmalige Pfarrer als Nutzniesser der Stelle nicht geeignet ist, der Pfarrstelle eine dauernde Last aufzulegen.“

My sami rozpoczynamy od podania różnych przepisów, deklaracyi i rozporządzeń, dotyczących ***aparatów kościelnych, dzwonów, zegarów kościelnych i organów.***

Wyrok z 5 lutego 1861, dotyczący aparatów i dzwonów opiewa: „Der Patron einer katholischen Kirche ist nicht verpflichtet zu den Paramenten beizutragen (das königl. Obertribunal v. 6 Febr. 1856) wohl aber zur Widerherstellung der gesprungenen Kirchenglocken und der Kirchenuhren.

Co do organ pisał *Przegląd kość.* z d. 22 kwietnia 1880 r. Nr. 43: Trybunał w Lipsku rozstrzygnął 12 lutego 1880, iż nałożony przez landrecht na patrona obowiązek ponoszenia pewnéj części kosztów na budowę kościoła, nie rozciąga się bez wszystkiego na organy. W takim tylko razie przyczynić się musi patron do budowy organ, jeżeli w planie budowy i kosztorysie zatwierdzonym przez rejencyą uznaną jest potrzeba organ.

Ministeryalny reskrypt z 24 listop. 1841 *Min. Bl.* str. 323 oświadcza: „Wenn bei einer Kirche keine Orgel vorhanden ist, so hat der Patron zur Beschaffung einer solchen nichts beizutragen; wo bereits eine Orgel vorhanden ist, muss das Rechtsverhältniis besonders festgestellt werden und kommt es namentlich darauf an, ob die Orgel seiner Zeit gegen

den Willen des Patrons angeschaft, resp. ob sie ein mit und nagelfeste Pertinenz des Kirchengebäudes ist.“ Tak samo opiewają wyroki król. Obertrib. z 12 marca 1858 i 8 listop. 1864.

W kwestyi, o ile fiskus jako patron zobowiązany jest do utrzymywania i budowania organ, wspomniony cyrkularz minist. spraw duchownych itd. z 24 listop. 1841 tak się wyraża (cfr. Kocha *Landrecht* dodatek 17 do § 584 cz. II tyt. 11 i Vogta *Kirchen und Eherecht* str. 220:

Es sind Zweifel darüber entstanden. in welchem Umfange dem königl. Fiscus, als Patron einer Kirche, die Verpflichtung obliegt, bei der Anschaffung neuer Orgeln einen Kostenbeitrag zu leisten. Zur Beseitigung dieser Zweifel wird Nachstehendes bemerkt:

3. Besteht gegenwärtig bereits in einer Kirche eine Orgel, so wird die Königl. Regierung, wenn entweder die Reparatur derselben oder die Anschaffung einer neuen Orgel an die Stelle der nicht mehr reparaturfähigen alten, in Frage kommt, jedesmal gründlich zu erörtern haben, ob dem Fiscus als Patron zur gänzlichen oder theilweisen Hergabe der Kosten für Beschaffung einer neuen Orgel, an die Stelle einer alten, eine rechtliche Verpflichtung obliegt und ob nicht etwa in früherer Zeit die vorhandene Orgel ohne Zustimmung des Fiscus von der Gemeinde oder irgend einem Dritten in die Kirche beschafft und gegen den ausdrücklich ausgesprochenen Willen des Patrons zu einem Pertinenzstücke derselben gemacht worden ist? In diesem letzteren Falle wird der Patronats-Baufonds auch jetzt noch die Unterhaltung der Orgel von sich ablehnen und sie demjenigen überlassen müssen, von welchem die Kirche mit der Orgel versehen worden ist.

Wo sich dagegen weder aus den Verhältnissen bei der Anschaffung der Orgel, noch aus dem Besitzstande in der Folgezeit etwas Entscheidendes über die Unterhaltungs-Verpflichtung bei den Orgeln ergiebt, ist die Vertheilung der Kostenbeiträge auf den Patron und die Gemeinde in derselben Weise anzuordnen, wie dieselbe bei Unterhaltung des betreffenden Kirchengebäudes selbst geschehen muss.

Wyrażonych powyżéj zasad trzymała się król. Rejencya w sprawie budowy nowych organ w kościele paraf. w Dolsku, którego patronem quoad onera jest fiskus. Zanim król. rejencya uznała się zobowiązaną do ponoszenia pewnéj części kosztów na sprawienie organ, zarządziła wprzódy badanie, kto i w którym czasie istniejące do dziś organy sprawił, czy król. fiskus dał na to swe zezwolenie, kto ponosił koszta budowy nowych organ i kto je dotychczas utrzymywał. Ponieważ wykazało się, że obecne organy zbudowane zostały około r. 1777, jak wizyta Rogalińskiego opiewa, i prawdopodobnie ówczesny biskup poznański, klucz Dolski dzierżąc, jako patron kościoła je sprawił, król. rejencya dalszych trudności w ponoszeniu części kosztów nie czyni.

Reskrypt ten ministeryalny i wyroki trybunału modyfikują zatem przepis Landrechtu § 179 cz. II tyt. 11, według którego: „Kirchen-

gefässe und andere zum unmittelbaren gottesdienstlichen Gebrauche gewidmete Sachen haben mit den Kirchengebäuden der Regel nach gleiche Rechte."

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Czy wikaryusz jeneralny może udzielać pozwolenie na erekcyą bractw?

W sprawie tej mamy z najnowszych czasów dekret św. Kongreg. Odpustów, który brzmi jak następuje:

Beatissime Pater

Quamvis ex decretis S. Congreg. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae clare pateat Vicarios Generales auctoritate ordinaria nulla frui potestate in erectionibus et aggregationibus Confraternitatum, nihilominus plures adhuc evenisse compertum est in erectione Confraternitatum SSmi Rosarii quod Vicarii Generales litteras testimoniales vel consensum dederint, praesertim in Galliis, ubi Episcopi plures habent Generales Vicarios. Cum autem hoc vertat in damnum SSmi Rosarii Confratrum, qui Indulgentias lucrare nequeunt ob invalidam Confraternitatum erectionem, Procurator Generalis Ordinis Praedicatorum enixas porrigit preces, ut, nova sanatione impertita praedictarum confraternitatum indebite erectarum, eadem s. Congregatio sequentia dubia solvere velit:

1. An expediat Vicariis Generalibus concedere facultatem qua possint valide consensum dare pro erectionibus Confraternitatum SSmi Rosarii peragendis a Magistro Generali Ordinis Praedicatorum?

Et quatenus negative:

2. An Vicarii Generales possint valide dare consensum pro erectionibus Confraternitatum SSmi Rosarii ex speciali Episcopi delegatione?

Sacra Congregatio Indulg. et Reliqu. praeposita, praevia petita sanatione erectionum Confraternitatum SSmi Rosarii, ad proposita dubia respondit:

Ad 1. *Non expedire.*

Ad 2. *Affirmative, facta mentione specialis delegationis.*

Contrariis quibuscunque non obstantibus. Datum Romae es Secretaria ejusdem s. Congregationis die 2 augusti 1888.

S. Card. Vannutelli Praef.

Alexander Eppus Oensis Secret.

Dekret ten odnosi się właściwie tylko do bractw Różańca św. i do upoważnienia, jakie winien udzielić ordynaryusz przed erekcyą bractwa w kościele znajdującym się pod jego jurysdykcyą. Lecz ma on znaczenie ogólniejsze i dla tego kilka w tej materyi uwag i objaśnień.

1. Z prawa ogólnego ma biskup w obec Bractw różne prawa,

które tu naprzód określić potrzeba. Do niego należy erekcya bractw w dyecezyi. Jeżeli Stolica św. niektórym zakonom wyłączne przyznała prawo erygowania tego lub owego bractwa (do nich należy Bractwo Różańca św., którego erekcya należy wyłącznie do zakonu Dominikańskiego), jeśli Stolica św. pewne ustanowiła wyjątki, zastrzegła zawsze biskupowi prawo, jako pasterzowi i kierownikowi powierzonéj mu owczarni i domagała się pod karą nieważności, przed erekcyą, jego pozwolenia na piśmie. Następnie, choć bractwo erygowane jest przez biskupa albo inną władzę upoważnioną do tego przez Stolicę św., do biskupa należy aprobacya albo zmiana statutów już aprobowanych. Lecz czyż te trzy władze czyli prawa zobowiązany jest biskup wykonywać sam w swojéj osobie, czy nie może delegować do ich wykonywania swego wikaryusza jeneralnego? Kwestya ta została przedłożoną św. Kongregacyi Odpustów w roku 1868. Zanim podamy tę decyzyą rozróżnijmy naprzód pomiędzy władzami zwykłemi (ordinariae) wikaryusza jeneralnego a temi, które płyną ze specyalnego polecenia (mandatum speciale). Władze ordinariae wikaryusza jeneralnego są te, które wypływają z jego nominacyi, z jego tytułu, czyli innemi słowy, są to władze, które posiada dla tego, że jest wikaryuszem, władze określone przez prawo, które nie potrzebują być wyrażone w nominacyi, które należą wszystkie do wikaryusza jeneralnego z jego tytułu, o ile mu ich ordynaryusz nie ograniczył. Myliłby się, ktoby sądził, że ten mandat zwyczajny obejmuje całą jurysdykcyą biskupa, gdyż prawo samo liczne stanowi wyjątki i znaczna liczba facultates ważniejszych, dotyczących materyi, które prawo nazywa *res arduas*, pozostają wyłączną własnością biskupa o tyle, o ile z nich nie powierza wikaryuszowi jeneralnemu, posiadającemu jego zaufanie. Do tego jednak musi oświadczyć wyraźnie swą wolą, i w dokumencie nominacyjnym wyrażone być powinno to, co się nazywa mandatem specyalnym, oznaczając jasno wszelkie materye arduae, które mu powierza, a które prawo zastrzega biskupowi.

Po wyjaśnieniu téj różnicy kwestya powyżéj postawiona pod rozmaitemi względami może być roztrząsaną: Czy wikaryusz jeneralny, qua talis i bez żadnego specyalnego pod tym względem mandatu, w obec bractw posiada tę samą władzę co biskup? Czy też przeciwnie potrzebuje mandatu specyalnego do erygowania bractw i udzielenia w imieniu biskupa zezwolenia na erekcyą, do potwierdzania lub zmieniania ustaw? Czy też wreszcie władza ta tak wyłącznie należy do biskupa, że mu prawo zakazuje jéj powierzać wikaryuszowi jeneralnemu mandatem specyalnym i zniewala do jéj wykonywania we własnéj osobie?

Te różne względy należy mieć przed oczyma, czytając poniższe kwestye, zadecydowane przez św. Kongregacyą Odpustów d. 20 lipca 1868 r. i potwierdzone przez Papieża Piusa IX 8 sierpnia tegoż roku.

1. Cum Episcopus obtinuerit facultatem a Sede Apostolica erigendi Confraternitates cum respectivis indulgentiis, possitne Vicarius generalis id praestare absque speciali delegatione Episcopi?

2. Potestne Vicarius generalis auctoritate ordinaria erigere Confraternitates absque delegatione Episcopi, ita ut erectio sic peracta canonica sit?

3. Utrum Vicarius generalis possit valide concedere litteras testimoniales ac consensum requisitum a Clemente VIII pro agregatione Confraternitatum?

4. Utrum Vicarius generalis possit approbare statuta confraternitatum?

. . . .

R. Ad 1. *Negative, nisi Episcopo subdelegandi facultas in Apostolico indulto concessa fuerit, suumque Vicarium Generalem subdelegaverit.*

ad 2. *Negative.*

ad 3. *Negative.*

ad 4. *Negative, et supplicandum SSmo pro sanatione quoad praeteritum.*

Ani te kwestye ani odpowiedzi nie są dostatecznie jasne, jedno słowo więcéj byłoby przeszkodziło fałszywemu rozumieniu tych decyzyi, i szkoda, że tego słowa nie wypowiedziano. Można było bardzo dobrze odpowiedzieć na pierwszą kwestyą: *Negative* nisi etc. dla czego nie odpowiedziano na trzy ostatnie: *Negative* absque speciali mandato Episcopi?

Takie jednakowoż było znaczenie tych odpowiedzi i *Acta S. Sedis* dekret ten podając, nie myliły się wcale, wywodząc z niego następujące konkluzye: 1 Ea quae inter majora dioecesis negotia connumerari solent, non posse peragere Vicarium generalem vi generalis mandati... 2 Inter haec majora negotia connumerandam esse erectionem canonicam Confraternitatum vel canonicam aggregationem et statutorum approbationem... 5 Posse tamen hanc auctoritatem Vicario Generali Episcopum conferre per speciale mandatum. Wystarczy przeczytać uważnie w dekrecie z 1868 r. wywód poprzedzający kwestye, aby się przekonać o słuszności wniosków *Acta S. Sedis*. W tym wywodzie przedstawiono, że wikaryusz jeneralny nie może *vi officii sibi generaliter commissi* erygować itd. bractwa, lecz może czynić wszystko,

mając mandat specyalny: „etsi vicarius generalis vi officii sibi generaliter commissi expedire possit ea negotia quae ad ordinariam Episcopi jurisdictionem pertinent, *nonnulla* tamen *exercere nequit sine speciali Episcopi mandato:* ea nempe quae vel ex jure scripto vel ex causae gravitate specialem commissionem requirunt. *Inter haec autem accensendam esse Confraternitatum erectionem.* A dalej co do zezwolenia na erekcyą przez kogo innego i aprobacyą ustaw: „In utrisque casibus venire solum Episcopum inferebatur tum ex verbis Constitutionis (Clementis VIII) tum ex natura rei, *ita ut Vicarius generalis speciali ad id mandato* indigeat.

Obecnie po dekrecie z 2 sierpnia rb., gdyby jeszcze jakieś wątpliwości miały powstać, jasną jest kwestya. Wprawdzie dotyczy odpowiedź Kongregacyi tylko Bractwa św. Różańca, nie byłaby jednak wypadła inaczéj, gdyby pytanie było więcéj uogólnione i o wszystkie bractwa razem zapytywano. Znaczenie tego dekretu jest takie, że prawo ogólne nie zostało zmienione i wikaryusze jeneralni nie otrzymali obszerniejszych facultates, jak je dotychczas posiadali; jeśli zaś biskup uzna za stósowne z ich pomocy korzystać przy erygowaniu bractw itd., może im do tego udzielić mandat specyalny, i to jest wszystko, co jest potrzebnem.

Jakąż zaś władzę ma pod tym względem wikaryusz kapitulny? Kwestyą tę przedłożono św. Kongregacyi Odpustów w r. 1878 razem z powyżéj przytoczonemi kwestyami w następującem brzmieniu:

1. Potestne Vicarius Capitularis erigere Confraternitates, ita ut erectio sic peracta sit valida?

2. Utrum possit... valide concedere litteras testimoniales ac consensum requisitum a Clemente VIII pro aggregatione Confraternitatum?

3. Utrum... possit approbare statuta Confraternitatum?

Resp. A 1, 2 et 3: Vicarius Capitularis se abstineat.

W r. 1878 św. Kongregacya uważała za wątpliwe, aby wikaryusz kapitulny miał względem bractw tę samą władzę, co wikaryusz jeneralny ex mandato speciali; nie rozstrzygnęła ostatecznie téj wątpliwości, tylko zadecydowała, że wikaryusze kapitulni powstrzymać się winni od władzy im zaprzeczanéj. Jako powód tego podano w *Animadversiones ex officio* i w Votum konsultora: „quia Confraternitatum erectio maximi momenti res est in Dioecesium regimiae, quae vero facili modo differri potest in tempore futuri successoris,“ a Mgr. Zitelli w swem dziele *Apparatus juris ecclesiastici*, dodaje: „cum nequeat (Vicarius Capitularis) ea peragere quae innovationem vel alienationem sapiunt.“

Błogosławieństwo Najśw. Sakramentem w czasie oktawy Bożego Ciała przy śpiewie ostatnich strof sekwencyi *Ecce Panis* i t. d.

W archidyecezyi naszéj po niektórych kościołach (czy po wszystkich? nie wiemy) jest zwyczaj w uroczystość Bożego Ciała i podczas oktawy, gdy się odprawia Msza św. Cibavit, po ukończeniu Sekwencyi przed Munda cor meum śpiewania z monstrancyą w ręku ostatnich strof Sekwencyi *Ecce Panis* itd., *In figuris* etc., a wreszcie *Bone pastor* i udzielać błogosławieństwo Najśw. Sakr. Zwyczaj ten jest przeciwny liturgicznym przepisom o błogosławieniu Najśw. Sakr. i tak przez liturgistów jak i przez Kongregacyą św. Obrzędów potępiony został. Hartmann w *Repert. Rit.* mówiąc (str. 974 i 976) o nabożeństwach z wystawieniem i procesyą w dni czwartkowe całego roku, które niejako za dalszy ciąg uroczystości Bożego Ciała uważane bywają, tak daléj pisze: „Zwyczaj zaś śpiewania po Graduale trzech strof sekwencyi *Lauda Sion* i to *Ecce panis* itd. i dawania błogosławieństwa Najśw. Sakram. nie może być usprawiedliwiony, gdyż sekwencya tylko w oktawie Bożego Ciała jest dozwolona,“ następnie zaś na str. 976 n. 11 mówi: „Ani we Mszach w czasie oktawy Bożego Ciała, ani we Mszach czwartkowych odprawianych z wystawieniem, a więc n i g d y nie wolno, jak się to dzieje wielokrotnie w Niemczech przed Munda cor etc. jednę lub więcéj strof z *Lauda Sion* np. Ecce panis lub Pange lingua śpiewać i przytem błogosławieństwo monstrancyą udzielać, gdyż we Mszy nic dodawać ani opuszczać nie można. Zwyczaj lub fundacya nie ma tu żadnego znaczenia.

Kongregacya św. Obrzędów potępiła również wyraźnie ten zwyczaj. Biskup limburgski przedłożył jéj w r. 1857 następujące zapytanie:

In hac dioecesi (sc. Limburgensi) et, quantum quidem audire licet, alibi etiam v. g. in dioecesibus Herbipolensi, Moguntina, Spirensi, Coloniensi et Trevirensi usu venit, ut in festo SSmi Corporis Christi et per ejus octavam, exposito sub missa SSmo Eucharistiae Sacramento in Ostensorio non tantummodo juxta communem Germaniae morem, ante et post missam populo cum Ostensorio benedicatur, vel intra ipsam missam post Epistolam trinae Sequentiae „Lauda Sion“ strophae a sacerdote intonentur et a fideli plebe cantentur, ad tertiam autem benedictio cum Sanctissimo impertiatur. Ejusmodi, quas „Angelicas“ dicere amant, cum trina benedictione missae etiam extra laudatam octavam pro feriis quintis per annum in hon. SSmi Sacramenti, et in defunctorum fundatorum suffragium fundatae reperiuntur.

Quibus praemissis quaeritur:

1. Num tertiae intra ipsam missam benedictionis usus, ubi ab

antiquo viget, per totum annum fieri et continuari possit. Si id affirmetur?

2. An ad dioeceseos meae loca, ubi nondum viget, valeat extendi?

3. Si primum negetur, an non saltem in festo Corporis Christi et per ejus octavam ille usus, attenta consuetudine, in omnibus etiam finitimis dioecesibus vigente, tolerari posse?

Kongregacya św. odpowiedziała:

Negative in omnibus.

To błogosławieństwo Ecce panis przeszło do nas niezawodnie z Niemiec, bo Piotrkowski rytuał najmniejszéj o niem nie ma wzmianki. I zwyczaj ten pewnie też u nas nie tak bardzo dawny, aby mogły zachodzić jakie trudności z jego wyrugowaniem i by wierni gorszyć się mieli z jego zniesienia.

W jaki sposób kopulowane być winny mieszane małżeństwa? O ile wiemy, przy zawieraniu mieszanych małżeństw w kościołach naszych, nie bywają ogólnie przestrzegane przepisy wydane w téj mierze przez Stolicę Apostolską i dla tego podajemy do wiadomości szan. Czytelników decyzyą, wydaną przez św. Kongregacyą Inkwizycyi w r. 1877 do Biskupa w Nancy a dotychczas ogólnie nieznaną:

Beatissime Pater!

Episcopus Nanceien. et Tullen. ad pedes S. V. provolutus quasdam circumstantias de matrimoniis catholicos inter et acatholicos pro sua dioecesi aperire, qua par est reverentia, desiderat.

Ex quo in Galliis lex civilis initio hujus saeculi promulgata, omnium civium matrimonia, sine ulla ad religionem qualemcumque relatione, juxta ritum qui civilis dicitur celebrari jusserit, memoria canonum, qui matrimonia mixta detestantur, sensim sine sensu obliterata est ex decursu annorum, et eo usque venerunt, ut, pro mixtis ac pro catholicis nuptiis, omnes eosdem ritus ecclesiasticos petierint; quos si negaro auderet parochus, minitantur se contractus, sive per magistratum civilem laicum, sive etiam per ministrum acatholicum recepti fore contentos. Quod aliquoties reipsa evenit. Huic periculo generali, et istud pro mea dioecesi peculiare additur quod, ex multis Alsatiis et Lotharingiis qui, jugi germanici impatientes, in hancce dioecesim Nanceien. transmigrarunt, plerique religionem haereticam sectantur; et timeo ne conditiones in formula apostolica requisitae adimpleri amplius non possint modo strictiori, quin graviora exoriantur mala quae praevidet Instructio apostolica diei 15 novemb. 1858. In hac rerum augustia, Beatitudini Vestrae sequentia dubia proponere audeo ut solvantur.

Firmis et salvis semper in unoquoque casu remanentibus et pervigilenter servatis cautionibus de periculo perversionis amovendo a conjuge catholico, de conversione acatholici pro viribus procuranda, deque universa utriusque sexus prole in sanctitate catholicae religionis omnino educanda, in

matrimoniis mixtis ex apostolica dispensatione, sive speciali, sive ex indulto concessa, contrahendis, an tuta conscientia Episcopus Nanceien. in sua dioecesi tolerare posset:

1. Quod consensus conjugum, salva forma Conc. Trident. *in Sacristia* reciperetur?

2. Quod, in parochiis ubi sacristia apta et conveniens non adest, consensus reciperetur *in alio loco Ecclesiae adjuncto*, ut *capella remota*, sine cereis accensis, nec quocumque ornatu speciali?

3. Quod parochus *superpelliceum et stolam induceret ad interrogandum de consensu et benedicendum annulum?*

4. Quod *praedictas vestes sacras indutus*, si non interrogare liceret, *saltem benediceret annulum, et brevem piam et hortatoriam concionem conjugibus haberet?*

5. Quod *Missa*, non de Sponsalibus, sed de die, omisso omni ritu benedictionis qualiscumque, coram talibus conjugibus celebraretur?

Fer. IV die 17 januarii 1877.

In Congregatione Generali S. R. et Univ. Inquisitionis habita coram EEmin. et Reverend. Patribus S. R. Ecclesiae Cardinalibus Inquisitoribus Generalibus, propositis suprascriptis dubiis, et praehabito voto DD. Consultorum iidem Emi ac Rmi Dni respondendum decreverunt:

Ad 1 et 2. *Affirmative.*

Ad 3. *Prudenti arbitrio R. P. D. Ordinarii juxta instructionem* „Etsi Sanctissimus" *15 novembris 1858.*

Ad 4. *Ut in praecedenti.*

Ad 5. *Detur responsum ut in Versalien. fer IV diei 17 januari 1872 nempe:*

Propositis a R. P. D. Episcopo Versalien. nonnullis dubiis; ad primum ita expositum: Utrum vigore clausulae *Exclusa tamen semper Missae celebratione*, quae apponitur in rescriptis de matrimoniis mixtis, prohibeatur tantum Missa *pro Sponsis*, cum orationibus et benedictionibus ut in Missali Romano; an quaelibet Missa, etiam privata, quae celebretur coram sponsis et comitibus post matrimonium, licet sponsis non detur distincta sedes? Emi Dni decreverunt respondendum esse: *Affirmative ad utramque partem, quando Missa celebretur cum omnibus expositis circumstantiis, ita ut ea habeatur tanquam complementum ceremoniae matrimonii.*

I. Pelami S. Rom. et Univ. Inqu. Not.

Chodzi tu więc o interpretacyą instrukcyi z 15 listopada 1858. Niepodobna nam tu drukować całéj istrukcyi, przytaczamy tylko ustępy konieczne do zrozumienia odpowiedzi danéj Biskupowi z Nancy.

Indulta, udzielające dyspensę a religione mixta, zawierały przed r. 1858 klauzulę przepisującą wyraźnie „ut haec mixta conjugia extra ecclesiam et absque parochi benedictione ulloque ecclesiastico ritu celebrari debeant." Od r. 1858 reskrypta te mówią tylko: „dummodo cautum omnino sit conditionibus ab ecclesia praescriptis, a co najwyżéj dodają „instructionem alias datam," rozumiejąc przez to instrukcyą z r. 1858. Instrukcya ta poucza: 1) że ta formuła ogólna zawiera

implicite te same warunki co do sposobu kojarzenia małżeństw mieszanych, t. j. *absque ullo ritu ecclesiastico* etc. 2) Ze Stolica św. nakazuje ordynaryuszom czuwać z wszelką ostrożnością nad tem, aby te warunki i przepisy były przestrzegane. 3) Że gdyby jednakowoż ta surowość miała niekiedy, według zdania ordynaryusza, wywołać jakie niedogodności znaczniejsze i większe aniżeli pewna pobłażliwość, że wtedy, lecz tylko wtedy Stolica św. pozostawia sumieniowi ordynaryuszów decyzyą co do udzielenia pozwolenia na niektóre ceremonie ślubne, *exclusa semper missae celebratione.*

Zrozumie teraz każdy kwestye przedłożone Stolicy św. przez Biskupa z Nancy. Stolica św. pozwala na to, aby konsens osób zawierających mieszane małżeństwa, odbierano w zakrystyi, a gdy zakrystya niedogodna, w innem miejscu przyłączonem do kościoła lub w oddalonéj jakiéj kaplicy. Jest pewna różnica pomiędzy prostem affirmative na pierwsze i drugie pytanie, a odpowiedzią na 3 i 4 pytanie. Na używanie komży i stuły, na poświęcanie pierścieni, na przemowę do oblubieńców, nie ma pozwolenia ogólnego, lecz to pozostawione jest *prudenti arbitrio ordinarii juxta instructionem;* w każdym więc specyalnym przypadku odnosić się należy do ordynaryusza, który rozsądzi, czy można na to zezwolić, aby uniknąć większego złego. „Sanctitas sua monitos esse voluit Praesules, ut non *passim* et *absque delectu* matrimoniis mixtis benedictio impertiatur; *nec pec publicas instructiones*, veluti etiam *per modum regulae*, tali utantur facultate, sed prudenter admodum et caute (s. Off. 4 decemb. 1862). Na swoją rękę zatem żaden proboszcz pod tym względem decydować nie może; a jeśli uzna, że potrzebne jest jakieś złagodzenie tych przepisów, do których stósować się obowiązany, do ordynaryusza odnieść się winien.

Odpowiedź na 5te pytanie najważniejsza, bo tłomaczy klauzulę, która zakazuje zawsze odprawiania Mszy św. przy okazyi zawierania małżeństw mieszanych w kościołach katolickich. Wielu sądziło, że tylko Missa pro sponsis z benedykcyami jest zakazana, że w niektórych przynajmniéj razach można było odprawiać Mszą de die lub jaką wotywę w obec zaślubionych i gości weselnych. Owoż decyzya wydana dla Biskupa w Nancy zakazuje odprawiać wszelkiéj Mszy nawet prywatnéj, chociaż nowo zaślubieni nie mają osobnych siedzeń, a powodem tego, że taka Msza haberetur tanquam complementum caeremoniae matrimonii, a taka Msza jest zakazana.

Czy urzędnik stanu cywilnego może asystować przy kontrakcie cywilnym, gdy pierwsze małżeństwo jest ważne coram Ecclesia?

Enchiridion morale O. Bucceroni ogłasza decyzyą św. Penitencyaryi z 28 listopada 1883 r., wystósowaną do jednego z biskupów włoskich na zapytanie: Gdy osoba związana już małżeństwem *in facie Ecclesiae* zabiera się do zawarcia nowego związku cywilnego, czy mer może asystować przy tym kontrakcie? Na to pytanie otrzymał Biskup od Substytuta Penitencyaryi następującą odpowiedź: „Facta Eminentissimo Poenitentiario Majori relatione casus Sindici istius Dioeceseos, qui vi officii sui assistere deberet matrimonio civili cujusdam in facie Ecclesiae jam ligati, ex mandato ejusdem Eminentissimi Tibi significare debeo, non posse ullo modo dictum Sindicum actui obsecundare qui matrimonii sanctitati tam contrarius est. Quaecunque igitur sint casus circumstantiae, a tali asistentia abstinere omnino tenetur, etiamsi inde futurum sit ut officium dimittere debeat.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekret św. Kongregacyi Odpustów, dotyczący modlitw na intencyą Ojca św. wymaganych w celu pozyskania odpustów.

Dubiorum. *De injuncto opere orandi ad intentionem Summi Pontificis pro lucrandis Ingulgentiis.*

Quum inter pia opera, quae ad lucrandas indulgentias praescribuntur, fere semper injungatur aliqua oratio ad mentem seu intentionem Summi Pontificis effundenda, hinc sequentium dubiorum solutio ab hac Sacra Congregatione Indulgentiarum et SS. Relinquiarum humiliter expostulatur:

1. *Cum ad lucrandas indulgentias sive plenarias sive partiales, praescribitur ad mentem seu intentionem Summi Pontificis orare, sufficitne, ut nonnulli docent, orare mentaliter?*

Et quatenus negative.

2. *An sit rejicienda opinio docens recitationem devotissimam etiam unius* Pater *et* Ave *cum* Gloria Patri *sufficere ad explendam conditionem orandi pro Summi Pontificis intentione, vel potius admittenda opinio illorum, qui requirunt recitationem quinque* Pater *et* Ave, *aut orationes aequivalentes?*

Quibus dubiis Sacra Congregatio rescripsit:

Ad 1. *Laudabile quidem est mentaliter orare, orationi tamen mentali aliqua semper adjungatur oratio vocalis.*

Ad 2. *Detur Decretum in una Briocensi sub die 29 maji 1841 ad dub. III.*

Datum ex Secretaria ejusdem s. Congregationis die 13 septembris 1881.

Seraph. Card. Vannutelli Praef.

Alexander Episcopus Oensis Secret.

Dekret, na który się Kongregacya św. odwołuje, brzmi:

Briocen 29 maji 1841.

Dub. III. An sufficiant quinque Pater et Ave, quae recitari solent ob adimplendam Summi Pontificis intentionem, quando praescriptum est ut visitetur Ecclesia vel altare, ibique fundantur preces, quemadmodum ex. gr. pro lucranda Indulgentia plenaria praescriptum est associatis operis Propagationis Fidei?

Resp. ad III. *Preces requisitae in Indulgentiarum concessionibus ad adimplendam Summi Pontificis intentionem, sunt ad uniuscujusque fidelis libitum, nisi peculiariter assignentur.*

Celem objaśnienia powyższego dekretu, wydanego już w r. 1881 a teraz dopiero przez *Acta S. Sedis* (poszyt III tomu XXI) ogłoszonego, którego jeszcze w najnowszem wydaniu Maurela-Schneidera (*die Ablässe* herausgeg. von Fr. Behringer S. J. 1887) nie uwzględniono, przypomnieć trzeba najprzód, że dotychczas niektórzy nawet znaczniejsi teologowie utrzymywali, że warunkowi, przepisywanemu zwykle przy odpustach modlenia się na intencyą Ojca św., staje się zadość modlitwą myślną (cfr. Maurel-Schneider l. c. str. 79). W każdym jednak razie uznawano za rzecz pewniejszą odprawiać w tym celu modlitwy ustne. Jednakowoż wyraźną decyzyą w téj myśli wydał Benedykt XIV tylko co do odpustu jubileuszowego. Cfr. Bulla *Convocatis* z 6go grudnia 1749 § 51:

„Injunctae piae preces in singularum visitatione Basilicarum ad fines Nobis propositos et in Nostra Bulla Indictionis expressos effundendae, satis erit, si vocales fuerint. Qui sola mente ad eosdem fines devote orare voluerit, laudandus est; aliquam tamen etiam *vocalem orationem* adjungat.“

Porówn. daléj encyklikę *Inter praeteritos* z 3 grudnia 1749 § 83... „verum nequaquam hic sicut nec in aliis quidem Decessorum Nostrorum Constitutionibus, in quibus anni sancti indicti sunt, vocalesne an mentales hujusmodi preces esse debeant explicantur; ex quo quidem

aliis temporibus controversiarum causa exorta est. *Viva*... mentalem sufficientem esse existimavit; *Constantinus*... mentalem quidem sufficere probabile esse dicit, verum vocalem esse tutiorem; *Quarti*... alterutrum satis esse affirmat; *de Lugo* et *Amort*... mentali vocalem addere tutius esse ajunt; *Vanranst*... nec solam mentalem, neque solam quidem vocalem, si notabiliter modica sit, sufficientem esse dicit; et contra nimiam hanc orationis modicitatem tam ipse etiam *Viva*, quam reliqui superius citati exclamant;... Nos itaque... declaravimus vocalem orationem pie adhibitam ad consequendam Indulgentiam sufficientem esse, laudandum eum, qui spiritu ac mente orat, dummodo tamen vocales aliquas preces orationi illi adjungat."

Co więc Benedykt XIV przepisał dla jubileuszowego odpustu, to samo powyższy dekret św. Kongregacyi Odpustów postanawia (prawie temi samemi słowy) dla wszystkich innych odpustów, o ile przepisana jest modlitwa ad intentionem S. Pontificis jako warunek. Sama zatem modlitwa myślna nie wystarcza.

Z drugiéj strony Kongregacya św. potwierdza zdanie tych, co uznawają już zupełnie krótką modlitwę ustną za wystarczającą do pozyskania odpustu. Jak bowiem Benedykt XIV na drugiem miejscu wspomina, i pod tym względem istniał spór, ponieważ niektórzy uważali krótką modlitwę za niedostateczną (cfr. Maurel-Schneider l. c. str. 80 i 115 uwag.). Uzasadniali oni to według Benedykta XIV (Inter praeter. l. c.) w następujący sposób: „plerumque orationis brevitas ex modico pietatis studio, aut parum propenso ad res spirituales animo sive taedio negligentiaque proficisci solet." Tego uzasadnienia św. Kongregacya Odpustów nie przyjęła i nie mogła przyjąć, gdyżby w takim razie wytłomaczyć sobie nie można odpustów za krótkie westchnienia, za wymówienie pobożne samego imienia Jezus. Zauważyć jeszcze należy, że odpowiedź ad III Briocen. mówi ogólnie o „preces requisitae in Indulgentiarum concessionibus ad adimplendam S. Pontificis intentionem" i nie rozróżnia, czy w indulcie po prostu modlitwa według intencyi Ojca św. jest przepisana, albo czy przez czas jakiś modlić się trzeba. Niektórzy uważali przynajmniéj w drugim razie jedno Ojcze nasz za krótkie, aby warunkowi „czas niejakiś" uczynić zadosyć. Ponieważ św. Kongregacya téj różnicy nie czyni, zdaje się, że jéj także czynić nie należy i wystarczają w każdym razie, gdy ani pewna modlitwa, ani też czas trwania modlitw jako warunek do pozyskania odpustu nie jest przepisana, preces ad uniuscujusque fidelis libitum.

Dekret św. Kongregacyi Odpustów w sprawie jeneralnéj absolucyi dla Tercyarzy franciszkańskich.

W poszycie wrześniowym podaliśmy dekret św. Kongregacyi Odpustów, zezwalający pewnéj części Tercyarzy udzielać absolucyą jeneralną czyli benedykcyą z odpustem zupełnym w przeddzień świąt ku temu celowi przeznaczonych. Podobne dekreta wydane zostały dla różnych prowincyi i krajów na odnośne petycye. Obecnie pod d. 21 lipca Kongregacya św. Odpustów, zapobiegając wszelkim w tym względzie dalszym petycyom specyalnym. wydała dekret jeneralny dla wszystkich Tercyarzy św. Franciszka z Assyżu na całym świecie. W dekrecie tym czytamy:

Sanctitas Sua universis sodalibus Tertii Ordinis saecularis s. Francisci Assisiensis hac super re providere cupiens, ne quis eorum, quoad fieri potest, tam salutari beneficio *Absolutionis* seu Benedictionis privetur, in Audientia habita die 21 julii 1888 ab infrascripto Secretario benigne declarari ac decerni mandavit, prouti per praesens decretum declarat et decernit, quempiam praedictorum sodalium *Absolutionis* seu *Benedictionis* participem fieri posse pridie diei, quo ipsa in Indice Indulgentiarum ejusdem Tertii Ordinis elargienda recensetur, non tamen publice, sed privatim tantummodo, nempe post expletam sacramentalem confessionem, ceteris tamen servatis de jure servandis.

Benedykcyą zatem z odpustem zupełnym mogą otrzymać Tercyarze w wigilie dni oznaczonych w konstytucyi *Misericors Dei Filius*, lecz tylko *privatim*, t. j. spowiednicy mają upoważnienie udzielić ją po spowiedzi, lecz dyrektorowie trzeciego Zakonu nie mają prawa udzielać ich w te wigilie publiczne.

Dekret ś. Kongreg. Obrzędów, dotyczący modlitw przepisanych po Mszach św. czytanych.

Basileen. Fredericus Episcopus Basileensis, provolutus ad pedes Sanctitatis Vestrae, humiliter implorat authenticam interpretationem Apostolici Decreti quoad preces recitandas a Sacerdote, finita Missa; quaestio nempe ita se habet: Utrum preces praescriptas (3 Ave Maria, Salve Regina etc.) in quibusdam casibus, nempe vel alicujus parvae functionis, vel communionis distribuendae peracta demum adnexa Missae caeremonia recitare liceat; vel an subsequi Missam semper immediate debeant.

Et Sacra Rituum Congregatio, proposito Dubio sic rescripsit: *Preces a SSmo Dno Nostro Leone Papa XIII praescriptae, recitandae sunt immediate expleto ultimo Evangelio.*

Atque ita declaravit et rescripsit die 23 novembr. 1887.

Nie może więc odtąd ulegać wątpliwości, że Komunia św. po Mszy dopiero po odprawieniu tych modlitw rozdzielana być może.

Na pytanie, jak te modlitwy odprawiać należy? odpowiadają *Ephemerides liturgicae* 1888 p. 232, że celebrans może je albo na najniższym stopniu albo na suppedaneum odmówić. Natomiast sprzeciwiałoby się tak rubrykom w ogóle jak contra rubricam peculiarem dictis precibus olim praemissam, quae praescribit, Sacerdoti illas orationes dicendas esse *junctis manibus*, gdyby celebrans przy odmawianiu tych modlitw kielich trzymał w ręku. Również gorszyłby niejednego ten pospiech od ołtarza „nimia discessus properantia. Celebrans powinien zatem kielich pozostawić na ołtarzu, może jednak recto tramite ze strony ewangelii bez inklinacyi w środku ołtarza udać się na miejsce, na którem rzeczone modlitwy ma odprawić.

Tak rozstrzyga wspomnione powyżéj pismo. Według zwyczaju jednak u nas odmawiają się modlitwy po Mszy in infimo gradu. Również wydawać się musi „nimia discessus properantia,“ gdy kapłan recto tramite schodzi ze strony ewangelii na dół do środka ołtarza, aby tam modlitwy odmówić. Celebrans zwykle przecie po odczytaniu ewangelii wraca na środek i schodzi dopiero po inklinacyi przed krzyżem. Z wyjątkiem tych dwóch punktów nie mielibyśmy nic do nadmienienia przeciw powyższemu rozstrzygnięciu pisma *Ephemerides*.

Wiadomości literackie.

Historya Kościoła świętego rzymsko-katolickiego dla ludu polskiego i młodzieży opowiedziana w 65 życiorysach. Taki jest tytuł dziełka obliczonego na trzy tomy, którego tom pierwszy wyszedł w tych dniach w Poznaniu nakładem i czcionkami drukarni *Kuryera poznańskiego*. Dziełko to dedykowane jest Najprzew. ks. biskupowi dr. Likowskiemu, napisane, o ile nam wiadomo, przez osobę świecką. Duch wielkiéj wiary, głębokiéj pobożności i gorącego przywiązania do Kościoła wieje przez całe to dziełko i te też były szlachetne motywa do podjęcia mozolnéj pracy i do oddania jéj społeczeństwu. Losy Kościoła, jego życie, walki, jego tryumfy i poniżenia przedstawione w najwybitniejszych postaciach onych czasów w języku prostym, rzewnym, a tak gorącym, jak szczera a gorąca myśl była podjęcia téj pracy. We wstępie mamy bardzo rozumne wytłomaczenie téj myśli, że na tle rzewnych wybitnych osobistości przedstawia autor dzieje Kościoła, a składnie to wszystko powiązane, ułożone jakby nitki pojedyncze na jeden kłębek. Wszystko na piękną składa się całość. Będą tam i w późniejszych tomach uwzględnione dzieje Kościoła w słowiańszczyznie i Polsce

w św. Cyrylu i Metodym, św. Wojciechu, Mikołaju Trąbie i Zbigniewie Oleśnickim, Hozyuszu i Skardze.

Na ośm epok dzieli autor całą historyą Kościoła, z których dwie pierwsze do r. 476 (aż do upadku cesarstwa zachodniego) są przedmiotem pierwszego tomu. W epoce pierwszej, którą nazywa autor epoką męczenników, opowiada on dzieje rozszerzenia wiary Chrystusowej wśród krwawych dziesięciu prześladowań, w żywotach śś. Piotra, Pawła, Jana Ewangelisty, Ignacego, Perpetui (tu dołączony prześliczny wiersz Odyńca), Tertuliana, Orygenesa, św. Cypryana, Gajusa Pap., Antoniego pustelnika. Drugą epokę nazywa autor epoką Ojców Kościoła, a w niej mówi on, że „w walce przeciw herezyom wielcy Ojcowie Kościoła coraz jaśniej i dokładniej skreślają (ma być określają — definiunt) dogmata wiary katolickiej, a moralna potęga Kościoła i państwa wciąż rośnie.“ Mamy tu żywoty Konstantego W., Aryusza, Juliana odstępcy, św. Bazylego, Teodozyusza W., św. Hieronima (w niem piękne ustępy o wychowaniu, o znaczeniu kobiety, pielęgnowaniu języka ojczystego), św. Augustyna, Cyryla Aleksandryjskiego, św. Leona Pap., św. Seweryna pustelnika.

Materyał bogaty, pięknie przedstawiony. — Dziełko to nie rości sobie pretensyi do uczonych katedr; napisane dla ludu polskiego i młodzieży, pouczy z pewnością, podniesie i zapali, a o to głównie zapewnie chodziło tu zacnemu autorowi.

Zwracamy na nie uwagę Szanownego Duchowieństwa, które dziś więcej aniżeli kiedybądź powołane do pielęgnowania języka ojczystego w dziatwie, z pewnością piękną pod każdym względem książkę podadzą dziatwie i obudzą zamiłowanie do dziejów świętego Kościoła. Cena bardzo nizka, bo tom ten I kosztuje 50 fen.

W ostatniej chwili przed zamknięciem poszytu otrzymaliśmy dzieło niezmordowanego pracownika, obok rozlicznych innych zajęć siły zwyczajnego śmiertelnika wyczerpujących, na niwie literackiej O. Załęskiego **O Masonii w Polsce.** Dla braku miejsca i czasu nie możemy się o tem dziele obszerniej rozwieść, choć je znamy już z niektórych ustępów drukowanych w *Przeglądzie powszechnym.* W przyszłym poszycie zdamy sprawę z tej nadzwyczaj ciekawej książki, stanowiącej ważny przyczynek do historyi obyczajowej ostatniego i obecnego wieku naszego narodu.

Równocześnie inny członek zakonu OO. Jezuitów krakowskich, redaktor *Przeglądu powszechnego*, O. Morawski przesłał nam odbitkę rozprawy swej drukowanej w *Przeglądzie* **Co to jest Hypnotyzm,** w której jasne, zrozumiałe i dokładne znajdzie czytelnik wytłomaczenie tego w dzisiejszych czasach okrzyczanego zjawiska, zadającego rzekomo kłam wszelkiej mistyce.

Obok najnowszych dzieł teologii moralnej, zażywających wielkiego rozgłosu, jak teologii moralnej Lehmkuhla, które wychodzi obecnie już w 5 edycyi i teologii moralnej O. Marca, która wyszła w r. z. w 3 edycyi (o których w dawniejszych rocznikach obszerne podaliśmy sprawozdania), przyjął uczony świat teologiczny z wielkiem uznaniem dzieło, stanowiące kompendyum, Józefa Aertnys, które w r. 1886 i 1887 wyszło w dwóch tomach pod tyt.

Theologia moralis juxta doctrinam s. Alphonsi M. de Ligorio, Doctoris Ecclesiae, auctore Jos. Aertnys. C. SS. R. Theologiae moralis et s. Liturgiae Professore. Buscoduici, W. Van Glück. Autor należy do zakonu, którego św. Alfons był założycielem. Zachęcony dobrem przyjęciem swego dziełka o okazyonaryuszach i de usu matrimonii, zabrał się do napisania całéj teologii moralnéj, w któréj głównie ma na celu „utilitatem practicam, ut prosit confessariis ac pastoribus animarum; deinde vitare studuit ne opus tam diffusum esset ut non facile legeretur, nec tam breve ut in multis deficeret.“ Dzieło jego jest, zdaniem poważnéj krytyki, jednem z najlepszych kompendyów teologii moralnéj, jakie posiadamy. Autor nie zadowalnia się przedstawieniem po prostu opinii św. Alfonsa, swego św. Założyciela, lecz je znakomicie uzasadnia. Jeśli decyzye papiezkie wydane i ogłoszone po pojawieniu się dzieł św. Alfonsa zdają się sprzeciwiać jego opiniom, wyraźnie to Aertnys zaznacza. Zna nadto wszelkie nowsze decyzye i korzysta z nich. Obok tego zawiera jego dziełko znakomity komentarz do konstytucyi *Apostolicae Sedis*. Wiadomo, że traktat o cenzurach u dawnych teologów i kanonistów powinien być wielce zmieniony z powodu bulli Piusa IX, zmieniającéj tę część prawa. O. Aertnys zaprowadził w swem dziele wszelkie zmiany, jakie ta bulla uczyniła koniecznemi. Zwracamy w końcu uwagę na dodatek. Jest w teologii pewna część, w któréj zważać należy na prawodawstwo świeckie różnych krajów: jest to część zajmująca się siódmem przykazaniem dekalogu. W odnośnym ustępie teologii mówi o tem przykazaniu ogólnie, w dodatku zaś uwzględnia specyalnie prawodawstwo świeckie w Holandyi, oraz prawodawstwo francuzkie w tejże materyi. W ogóle dzieło to zadowolnić może i najwybredniejszych krytyków; widać, że to jest dzieło starego profesora, który ma praktykę w słuchaniu spowiedzi, i że ma na celu dopomagać kapłanom zajętym pracą parafialną i aspirantom do wzniosłych funkcyi kapłańskich.

Dobre także przyjęcie znalazło u moralistów inne nowe dzieło teologii moralnéj pod tyt. **Compendium Theologiae Moralis** ex opere morali Scavini, Gury et Charmes concinnatum et ad sententias Constitutionis *Apostolicae Sedis* ac ss. Congreg. recentiorum decisionum redactum a Fr. Gabr. De Varceno Ord. Min. S. Franc. Capuc. Exdefinitore generali, Sacrae Facultatis Lectore emerito etc. Augustae Taurin. Marietti 1887 vol. 2 ed. 8. Dzieło to opracowane zostało, jak tytuł opiewa, głównie podług teologii moralnych Scaviniego, Gurego i Tomasza ex Charmes. Od ostatniego zapożyczone zostały definicye jako też uporządkowanie materyału a po części i argumenta. W nauce saméj służą Gury i Scavini za przewodników. Samodzielność jednak swoją objawia autor w tem, że nie bierze na ślepo każdéj decyzyi swych przewodników, lecz własne podaje rozumowania i sądy. Nadto usiłuje autor pozostawać zawsze w zgodzie z nauką św. Alfonsa, tam tylko z nim się różni, gdzie nowsze prawa inny stworzyły stan prawny, lub gdzie praktyka Kościoła w kwestyach niezasadniczych doznała zmiany. W kwestyach, w których teologowie się nie zgadzają, autor krótko przedstawia stan rzeczy i następnie tę opinią uzasadnia, którą za najprawdziwszą uważa. Konstytucya *Apostolicae Sedis* zaopatrzona starannym komentarzem. Całe przedstawienie przejrzyste, jasne i gruntowne. Ponieważ dużo tam poruszo-

nych szczegółów, książka nadaje się nadzwyczaj do praktycznego użytku. Już jako zręczna kompilacya zasługiwałoby sobie to dzieło na uznanie; wartość jego podnoszą poprawki i uzupełnienia. Ztąd w stósunkowo krótkim czasie (1871 r. pojawiło się I wydanie) doczekało się ósmego wydania.

KRONIKA.

Poznań. (Zmiany w posadach duchownych.)

Ks. Wojciech Hanneman wikaryusz w Sypniewie przeniesiony na wikaryat do Łubianki, na wikaryat do Sypniewa ks. Józef Rehbronn z Rokitna. Ks. Eun proboszcz w Pszczewie otrzymał w komendę parafią w Lewicach. Ksks. prodziekani Kucharzewicz, Kulesza, Drwęski, Nietzig i Leszczyński otrzymali nominacye na dziekanów. Dnia 12 listopada zaczął ks. Bernard Stelter fungować jako nauczyciel religii przy seminaryum nauczycielskiem w Rawiczu. Ks. Woliński proboszcz przy kościele św. Wojciecha w Poznaniu mianowany został 24 listopada dziekanem dekanatu poznańskiego. Ks. Wojciech Olszewski przeniesiony na wikaryat do Środy.

Polskie dyecezye. (Różne wiadomości o księżach polskich. — Grobowiec biskupa Tedeckiego. — † Siostra Marya od Serca Jezusowego. — Arrogancya żydowska w Galicyi. — Rozmaitości.)

Dnia 21 lipca rb. obchodził w zaciszu swej celi zakonnej 50letni jubileusz kapłański wielce zasłużony na polu piśmiennictwa historyczno-kościelnego Dominikanin, ks. Sadok Barącz. Ponieważ o szanownym jubilacie w encyklopedyach naszych szczupłe tylko i niedokładne znaleźć można wiadomości, przeto podajemy autentyczne o jego życiu daty, z wiarogodnego zaczerpnięte źródła.

Ks. Sadok Barącz urodził się 29 kwietnia 1814 r. w Stanisławowie na Pokuciu z rodziców Ormian. Na chrzcie św. otrzymał imię Wincentego Ferreryusza, a na bierzmowaniu, które w obrządku ormiańskim tak samo jak w greckim zaraz przy chrzcie przez presbyterów bywa udzielane, imię Piotra Męczennika, obu Świętych z kaznodziejskiego zakonu. Po ukończeniu szkół normalnych i gimnazyum w rodzinnem mieście, słuchał w uniwersytecie lwowskim przez cztery lata filozofii i teologii, a w r. 1835 po uzyskaniu dyspensy od Stolicy Apost. wstąpił do nowicyatu OO. Dominikanów w Podkamieniu, przy której to sposobności otrzymał imię bł. Sadoka, przeora męczenników sandomirskich. Dawne są związki, które Ormian łączą w Polsce z zakonem św. Dominika i przyjaźń wzajemna na wieki się liczy. W XVIII wieku był prowincyałem ruskiej prowincyi OO. Dominikanów Protazy Derjakubowicz (1767), arcybiskup zas ormiański Jan Tobiasz Augustynowicz († 1751) był tercyarzem tego zakonu, a podobnych przykładów więcejby się znalazło. Dnia 21 lipca 1838 r. otrzymał ks. Barącz święcenie na presbytera z rąk arcybiskupa Pisztka w poreformackim kościele Sióstr Miłosiernych u św. Kazimirza we Lwowie. Odtąd czynny był na rozmaitych w różnych klasztorach swego zakonu stanowiskach, posyłany przez przełożonych do Żółkwi, Lwowa, Borku, w końcu do Tyśmienicy, gdzie sprawował godność przeora. Tu podczas ruchu 1848 r. był prezesem rady narodowej i sędzią pokoju Po kró-

tkim czasie nastała reakcya, rząd mścił się na patryotach, ks. Barącz prześladowany musiał z przeorstwa rezygnować. W r. 1851 przyjął profesurę nauk biblijnych w studyum teologicznem dla zakonników we Lwowie a w roku 1855 został na krótki czas przeorem w Podkamieniu na granicy wołyńskiéj naprzeciw Poczajowa, gdzie do téj pory przemieszkuje. Skutkiem ciężkiéj choroby, którą przetrwał, usunął się ks. Barącz zupełnie od świata. Od trzydziestu z górą lat nie wychodzi ze swéj celi zakonnéj w Podkamieniu i nawet Mszą św. u siebie w pokoju odprawia, chętnie jednak przyjmuje odwiedziny, prowadzi rozległą korespondencyą i z rzadką uprzejmością służy bogactwem swych wiadomości tym wszystkim, co się do niego o wskazówkę udają. Nieskazitelnego i pobożnego życia kapłan, nie chciał się ks. Barącz nigdy rozstać ze swym zakonem, choć mu przy bibliotece wilanowskiéj hr. Potockich zaszczytną ofiarowano posadę.

Działalność literacka ks. Barącza była bardzo płodna. Najznakomitszem jego dziełem jest *Rys dziejów zakonu kaznodziejskiego w Polsce*, w dwóch tomach. Nadto wydał żywoty sławnych Ormian i rys dziejów ormiańskich, monografie o Żółkwi, Podkamieniu, Stanisławowie, Jazłowcu, Brodach, Olesku. Ponikowicy, Borku, Buczaczu, Pamiętnik zakonu Bernardynów w Polsce i wiele innych rzeczy już to drukowanych, już to w rękopisie pozostających, nie licząc drobniejszych artykułów po rozmaitych pismach umieszczanych. W pismach ks. Barącza czytelnik znaleźć może niezmierne bogactwo szczegółów, tyczących się przeszłości naszéj, skrzętnie ze źródeł rękopismiennych i drukowanych wydobytych; osobliwie wieki 17 i 18 obfitego dostarczyły mu materyału. Są to drobne na pozór szczegóły, kronikarskim sposobem sucho zapisywane i nie wchodzące w bezpośrednią styczność z wielkiemi wypadkami historyi krajowéj, ale całość zgromadzonych faktów pod wielu względami przyczynia się do przedstawienia fizyognomii czasu pod względem obyczajowym i religijnym. Napisał także ks. Barącz Pamiętnik o rodzinie Ledóchowskich, wydany r. 1879. Czcigodny starzec nie ustaje w pisaniu, a najnowsze swe prace: o Janie Tarnowskim herbu Rola, arcybiskupie lwowskim † 1669 i o kościele i klasztorze OO. Dominikanów w Krakowie, pomieścił roku bież. w jednem z pism poznańskich. Szanowny Jubilat niech żyje i pisze *ad multos annos!*

— We wrześniu odbywał biskup Lubowidzki wizytę pasterską na Ukrainie. Między innemi był w Zwinogródce, gdzie od 30 lat nie widziano biskupa; wybierzmował tam 405 osób; zwiedził również Humań itd.

— W Wilnie umarł 21 sierpnia (2 września) przy kościele parafialnym WW. Świętych ks. Mikołaj Wojniłłowicz, licząc życia lat 85, kapłaństwa 34. Za młodych lat skończył kurs matematyczno-fizyczny w b. uniwersytecie wileńskim, który opuścił ze stopniem magistra filozofii. Blizki podeszłego wieku wstąpił do seminaryum wileńskiego i wyświęcony został na kapłana w r. 1854. Pierwsza jego stacya była w Dobrowlanach w domu jego krewnych, hr. Güntherów, których córka, księżna Puzynina, znana w literaturze naszéj jako poetka. Mimo wiek późny i niemoc fizyczną codzień siadał do konfesyonału o 5 rano i wedle sił pomagał w odprawianiu nabożeństwa. Pozostawił po sobie pamięć pobożnego i przykładnego kapłana.

— W *Przeglądzie katol.* czytamy: „Ks. Franciszek Kaca usunięty rozporządzeniem rządowem od obowiązków administratora kościoła

paraf. w Dubience (w pośród unitów, w Hrubieszowskiem), pozostaje po za etatem duchowieństwa, a ztąd zawieszony w pełnieniu wszelkich (!) czynności kapłańskich. Ks. Ignacy Wierszyński, kan. katedr. lubelski, po zniesieniu ostatniego klasztoru PP. Bernardynek w Lublinie, uwolniony został od obowiązków wizytatora zgromadzeń zakonnych, który to urząd dla dyecezyi lubelskiej istnieć przestał."

— W Wilnie umarł przy kościele paraf. WW. Świętych (pokarmelitańskim) dnia 10/22 marca rb. ks. Adam Wyrzykowski, ur. 24 grudnia 1814 r., ord. 1840. Był on proboszczem przy kościele św. Barbary w Warszawie, za miastem. Za udzielanie ślubów małżeńskich unitom zesłał go rząd moskiewski przed pięciu laty na wygnanie do gubernii kostromskiej, zkąd dopiero w czerwcu 1887 r. pozwolono mu przenieść się na mieszkanie do Wilna, gdzie mu zacny proboszcz kościoła WW. Świętych braterskiej gościnności u siebie użyczył.

— W Wielkich Łąkach koło Pskowa umarł 16/28 lutego Bernardyn, ks. Telesfor Zaborek, przybyły tam przed 15 laty z wygnania, ze Solwyczegodska.

— W powiecie pińskim pod Poczepowem, w majętności p. Michała Świeżyńskiego, znaleziono płytę kamienną z napisem słowiańskim, świadczącym, że pod nią spoczywają zwłoki jednego z twórców wiekopomnej Unii Brzeskiej, Cyryla Terleckiego, biskupa pińskiego i turowskiego. Wiadomo z dziejów, że Terlecki umierając 1607 czy 1608 roku, kazał się pochować na t. zw. monastyrskiéj połosie pod Poczepowem. Grobowiec jego, przez długie lata zapomniany, odnaleziono dziś wśród wielkich pni dębowych.

— Dnia 17 października umarła Siostra Marya od Serca Jezusowego, na świecie hrabianka Sokolnicka, Karmelitanka bosa w Przemyślu.

— Arrogancya żydowska w Galicyi dochodzi ostatecznych granic. Dowodem tego następujące zdarzenie. W radzie miejskiéj w Stanisławowie przyszło do rozprawy nad pewnemi nadużyciami. W dyskusyi zabrał także głos radny Kiesler, żyd, a broniąc obwinionego rachmistrza miejskiego, w te odezwał się słowa: cóż dziwnego! toć i św. Kryspin kradł skórę, a że ją rozdawał między ubogich, więc go świętym zrobiono! Na to bezczelne religii katolickiéj ubliżające odezwanie się żyda, powstał zgiełk a oburzeni radni katoliccy w większéj części opuścili salę posiedzeń. Na następnem posiedzeniu kilku z radnych katolickich, między nimi ks. Eiselt, katecheta, podniosło głos w téj sprawie, skutkiem czego winowajca oświadczył, że nie miał zamiaru ubliżania religii katolickiéj, a inny z jego współwyznawców wyraził ubolewanie z powodu tego zdarzenia. Na tem historya cała się skończyła, ale fakt niesłychanego zuchwalstwa żydowskiego pozostał faktem. Któż temu winien? Sami chrześcianie, że w obec żydów nie bronią swych praw i poniżają się samochcąc. Żydzi w najuroczystsze święta katolickie wykonywają publiczne roboty, i nikt przeciwko téj zniewadze świąt naszych protestu nie podniesie; żydzi w obec duchowieństwa nad zwłokami zmarłych chrześcian głoszą mowy pogrzebowe, a chrześcianie to cierpią; żydzi w rocznicę powstania zapraszają na niedzielę na nabożeństwo patryotyczne do bóżnicy, a młodzież katolicka zamiast na Mszą, idzie tam śpiewać patryotyczne pieśni; żydzi kupują dzienniki i lżą w nich znanych z cnoty i z nauki kapłanów (*Kuryer lwowski*), a katolicy prenumeratą żydowski

dziennik utrzymują. Kiedy umarł poseł do sejmu, adwokat Zucker, szanowny zresztą człowiek i dobry kraju obywatel, rodzina naznaczyła pogrzeb bez złéj z pewnością myśli, na niedzielę o godzinie 11 z rana, kiedy po kościołach odprawia się uroczyste nabożeństwo. Nie znalazł się nikt, coby uznał taką godzinę za niestósowną dla współudziału chrześcian: podczas kiedy w świątyniach katolickich odprawiała się summa, szanowni panowie posłowie, reprezentanci katolickiego, polskiego i ruskiego ludu w Galicyi, wędrowali za trumną swego kolegi na okopowisko żydowskie. *Jedes Land hat die Juden, die es verdient.* Są to podobno słowa osławionego Franzosa, żydka galicyjskiego, co za młodu uczył się w szkółce dominikańskiéj w Czortkowie, a teraz opisuje nas przed naszymi cywilizatorami w obrazkach galicyjskich, wydawanych pod tytułem: *Aus Halbasien*, jako pół-dzikich i idyotów.

— Dowiadujemy się, że biskupi w Królestwie otrzymali od rządu nakaz podpisywania cenzur duchownych na rękopisach, przedkładanych władzy duchownéj, po rosyjsku, nie po łacinie, jak dotąd.

Niemcy. († Franc. Józef v. Gruben. — † O. Ludwik Marya Dominikanin.)

W literaturze katolickiéj w Niemczech znane było od dawna pióro głębokiego katolickiego myśliciela, znawcy zwłaszcza stósunków społecznych, który ukrywał swe nazwisko pod pseudonimem J. Albertusa. Był to baron Franciszek Józef v. Gruben, zmarły 23 października r. b. w Ratysbonie, ur. 1829 r. w Dysseldorfie, z powołania jurysta, najprzód urzędnik w służbie rządowéj pruskiéj a następnie przez długie lata naczelnik administracyi dóbr książąt Thurn-Taxis. Od r. 1881 zasiadał w sejmie rzeszy niemieckiéj jako poseł z okręgu ratysbońskiego. W izbie nie odzywał się, ale za to tem dzielniéj szermierzył piórem. Znakomita jest jego rzecz o socyalnéj polityce Kościoła. Był to umysł głęboko filozoficzny, katolik całą duszą, z przekonania i z praktyki wierny syn Kościoła. R † I † P.

— Dnia 29 października umarł w Dysseldorfie O. Ludwik Marya z zakonu OO. Dominikanów. na świecie Józef hr. Stolberg-Stolberg, ur. 1859 w zakonie od 1880 r., wyświęcony na kapłana 1885 r., wnuk sławnego konwertyty i pisarza, Fryderyka Leopolda hr. Stolberga.

Austrya. (50letni jubileusz Siostry Cecylii ze zgrom. Sióstr Miłosiernych.)

W Gumpendorf koło Wiednia obchodziła 25 października rb. 50letni jubileusz profesyi zakonnéj Siostra Cecylia ze zgromadzenia Sióstr Miłosiernych, na świecie niegdyś hrabianka Gilleis. Urodzona w Wiedniu 1806 r. złożyła uroczyste śluby r. 1838. Przez pół wieku czynna w ochronkach dla dzieci i szpitalach, odbyła także dwie kampanie 1866 i 1871 r. Czerstwa mimo późny wiek jubilatka, ze złotym wieńcem na głowie wystąpiła na czele 33 młodych sióstr zakonnych, aby w obec przybyłego z Wiednia prałata Stoegera, który przed 50 laty jako alumn obecny był przy jéj professyi, ponowić ślub dozgonnéj wierności dla niebieskiego Oblubieńca.

Francya. († Biskup Bougaud.)

Dnia 7 listopada umarł ks. Bougaud, biskup z Laval, znany pisarz, po krótkich rządach, bo 4 marca b. r. odbył wjazd na swą stolicę.

Rosya. (Katolicyzm na wyspie Sachalin. — Kandydaci do stanu duchownego. — Kolonia katolicka w Astrachaniu. — Ks. Waleryan Gromadzki. — † Ks. Augustyn Wojsznar.)

Na wyspie Sachalin, leżącéj na pograniczu Syberyi i Japonii, gdzie rząd

rosyjski teraz umieszcza zbrodniarzy na posieleniu, znajduje się katolików przeszło 500, oczywiście Polaków. Dla ich duchownéj posługi przyjeżdża przez morze z Nikołajewska ks. Kazimirz Radziszewski, kurat w kraju amurskim. Komendant wyspy, jenerał Hinze pozwolił na wzniesienie kościółka pod wezwaniem Ukrzyżowanego Chrystusa, ale budowa postępuje leniwo, bo funduszów brak. Rząd rosyjski ze względów kolonizacyjnych zezwala na związki cywilne osób żonatych i zamężnych pomiędzy posieleńcami, które w obec Kościoła oczywiście są tylko cudzołożnemi konkubinatami.

— W r. 1885 złożyło we wszystkich gimnazyach całéj Rosyi egzamin dojrzałości osób 3048. Z tych poświęciło się teologii tylko 39, tj. 1,3%. Ile między tymi kandydatami teologii maturzystami było katolików, a ile protestantów i prawosławnych, dzienniki nie podały, zdaje się jednak, że to byli wyłącznie teologowie protestanccy z prowincyi nadbałtyckich, duchowieństwo bowiem prawosławne rekrutuje się nie z gimnazyów lecz ze szkół cerkiewnych; co do katolickiego zaś, to niestety chyba wyjątkowo ktoś po ukończeniu całkowitem szkół poświęca się stanowi duchownemu; czytaliśmy bowiem ogłoszenia władz dyecezalnych w Królestwie, wymagających od kandydatów do seminaryów ukończenia tylko czterech klas gimnazyalnych.

— W Astrachaniu, którego ludność dochodzi dziś do stu tysięcy a w jednéj trzeciéj części składa się z mahometanów, istnieje kolonia katolicka, składająca się z tysiąca dusz, z których 200 Ormian, reszta Polacy. Początków katolicyzmu w Astrachaniu szukać należy w niewolnikach polskich, wysyłanych tam przez Moskali. Około r. 1662 umarł tam Jezuita litewski, ks. Wacław Jeleniewicz, przemocą przez Moskwę uprowadzony (*Przegl. kość.* rok VII nr. 2). W r. 1761 ks. Romuald Pontaut, Karmelita, wzniósł ubogi drewniany kościółek, który wkrótce zgorzał do szczętu. Odtąd czas długi nabożeństwo odprawiało się w domu prywatnym. Ponieważ ks. Pontaut znał się na lekach a bezinteresownem niesieniem pomocy w chorobach zyskał sobie wdzięczność mieszkańców Astrachania, więc ci dopomogli mu bez różnicy wyznania do zbudowania nowéj obszernéj murowanéj świątyni z plebanią, w któréj się mieści nie wielka kaplica, pod wezwaniem św. Szczepana, urządzona w r. 1844. Główną zasługę około wzniesienia tego po dziś dzień istniejącego kościoła, mieli zesłani tu konfederaci barscy: Olizarowski, Rybiński, Orda i Sławiński. Posiada on niezłe uposażenie, należy doń bowiem spory obszar gruntu, dom w mieście i 15 jatek, przynoszących dzierżawy 6000 rubli rocznie, oraz 12,000 rubli kapitału zapasowego w banku państwa. W r. z. dzięki staraniom syndyków kościoła i proboszcza, ks. Bolesława Andrzejkowicza, wybudowano na gruntach kościelnych drewniany szpital na 20 łóżek. Mieszkający obecnie w Krakowie ks. biskup-nominat Paweł Rzewuski miał także na pamiątkę 20letniego wygnania, spędzonego w Astrachaniu, pozostawić znaczną sumę na urządzenie schronienia dla ubogich.

Pierwszego pobytu kapłanów katolickich w Astrachaniu szukać należy za czasów misyi OO. Karmelitów i OO. Jezuitów, wysyłanych do Persyi w XVII i XVIII wieku. Misyonarzy tych droga wiodła z Europy przez Astrachań. Przy końcu XVII wieku bawił tu Jezuita Zapolski, na początku XVIII wieku Jezuita Krusiński. Kapucyni z Propagandy przysłani, jak w całéj Rosyi, tak i tu, apostolską rozwijali czynność. Schloetzer (*Das veränderte Russland*) wspomina o misyi katolickiéj kwitnącéj w Astracha-

niu r. 1784. Miała tam wówczas istnieć parafia katolicka, składająca się z 90 rodzin niemieckich, a Kapucyn Włoch krzątał się nawet wówczas około założenia tam klasztoru. Jaki był koniec misyi kapucyńskiéj, nie wiemy, dość że już w kilka lat później, r. 1788 metropolita Siestrzeńcewicz, pod którego jurysdykcyą oddano cały niezmierzony obszar ziem rosyjskich, udał się do wizytatora OO. Misyonarzów św. Wincentego a Paulo w Warszawie, ks. Sebastyana Wolińskiego z prośbą o przysłanie kilku kapłanów dla katolików nad Wołgą. Ks. Cayla, jenerał zakonu, posłał dwóch księży z pomiędzy Misyonarzy polskich do Astrachania, którzy objęli tam także opiekę nad ormianami katolikami. Było to w latach 1789 i 1790, w r. 1794 już ich tam nie było.[1]) Dla czego ta misya upadła, nie umiemy wyjaśnić.

W r. 1805 powierzył cesarz Aleksander I misyą saratowską między niemieckimi kolonistami OO. Jezuitom. Kupcy ormiańscy poznawszy ich w podróży przez Saratów, zapragnęli sprowadzenia ich do Astrachania. Posłano tam, ale dopiero we dwa lata, O. Wojszwiłłę, i młodego Francuza, O. Malevé, który wnet wyuczył się po ormiańsku i po polsku.[2]) Niebawem misya ta wzrosła do liczby pięciu księży, których superiorem był O. Suryn. W r. 1807 otworzyli OO. Jezuici w Astrachaniu konwikt, do którego uczęszczali nawet klerycy prawosławni, i z apostolską pracą dążyli aż między Tatarów i Kałmuków. Korespondent *Kraju* pisał w r. b, że poznał nad Wołgą kilkanaście katolickich rodzin kałmuckich, których przodkowie nawróceni zostali przez Jezuitów. Wypędzenie Societatis Jesu z Rosyi r. 1820 zniweczyło tak pięknie rozpoczęte dzieło. Jeszcze w r. 1865 byli w Astrachanie ludzie (wedle opowiadania Moskala Kustodiewa w jednem z petersburgskich pism), którzy pamiętali wyjazd misyonarzy. Nie tylko katolicy, ale wiele z prawosławnych odprowadzało ich z płaczem za miasto.[3]) Po Jezuitach astrachańskich pozostała po dziś dzień biblioteka z dzieł poważnych się składająca, któréj uporządkowaniem zajął się obecny proboszcz. Również w kolonii Ekaterinensztad, położonéj nad samą Wołgą, przed kilku laty znajdowała się jeszcze biblioteka, licząca 150 tomów polskich książek, przy elementarnéj szkole zbudowanéj wzorowo przez ks. Tadeusza Hattowskiego, Jezuitę († 1807 w Odessie).

Skutkiem ustąpienia OO. Jezuitów znaleźli się Niemcy katolicy nad Wołgą bez opieki duchownéj. Ponieważ z kleru świeckiego nie było kogo tam posłać, więc powierzono tę misyą OO. Misyonarzom. Wizytator litewski, ks. Andrzej Pohl, znany po dziś dzień z rozmaitych dzieł duchownych, wy-

---

[1]) *Mémoires de la Congrégation de la Mission.* Tome I, Paris 1863, pag. 678 i 689.

[2]) W spisie białoruskich Jezuitów jest dwóch Ojców tego nazwiska, z których Melchior, ur. 1774 r. umarł w Astrachaniu 12 sierpnia 1817 r. Zapewne o tym wyżéj jest mowa.

[3]) Załęski, *Historya zniesienia Jezuitów w Polsce i ich zachowanie na Białéj Rusi.* Tom II, Lwów 1875. Ks. Załęski twierdzi, że Siestrzencewicz po wymarciu Kapucynów, którzy przybyli razem z kolonistami (?), nasyłał do niemieckich kolonii k u r a t o r ó w (kuratów?), zbiegłych ex-mnichów albo świeckich księży, których zdzierstwa i gorszące życie wywołały skargi do cesarza Aleksandra I i prośby o przysłanie innych księy, skutkiem czego przybyli Jezuici. Nie wiedział ks. Załęski, że Siestrzencewicz wzywał Misyonarzy, miał więc przynajmniéj w téj mierze dobre zamiary, pomyślnym skutkiem jednakże nie uwieńczone.

słał tam kapłanów ze swego zgromadzenia, znających języki: niemiecki, francuzki i włoski. Kiedy w r. 1842 car Mikołaj rozwiązał na Litwie zgromadzenie OO. Misyonarzy, dzierżyli oni w gubernii saratowskiéj 14 parafii, w których pracowało 11 księży pod przewodnictwem O. Wincentego Snarskiego, superiora w Saratowie. Przed kilku laty żył a może jeszcze żyje w Symferopolu, w Krymie, starzec, ks. Aleksander Dąbrowski, Misyonarz, b. proboszcz z kolonii Heidelberg. Zdaje się, że Astrachań nie należał do obszaru, oddanego OO. Misyonarzom, gdyż w r. 1844 widzimy tam jako kurata ks. Eustachego Modzolewskiego, Karmelitę bosego, kapelana wojskowego. Gdy utworzono osobną dyecezyą tyraspolską czyli saratowską, parafia astrachańska w jéj obrębie się znalazła.

— Ks. Waleryan Gromadzki, proboszcz parafii tomskiéj na Syberyi, objeżdżał w lipcu i w sierpniu rb. swoją rozległą parafią. Udał się naprzód kołami do Kuźniecka, po drodze zatrzymując się dla udzielenia Sakramentów św. katolikom we wsiach: Tala, Pleszkowa i w sałairskiéj kopalni srebra. Z Kuźniecka udał się konno przez góry axunajskie do Bijska, u podnóża gór ałtajskich. Ztąd podjął trudną i męczącą drogę przez góry ałtajskie aż do zuryanowskiéj kopalni złota na granicy chińskiéj, ażeby i tam pracujących parafian swoich nawiedzić. Kopalnia ta 2000 wiorst od Tomska odległa. Całą tę drogę na kołach lub konno odbyć było trzeba. W górach deszcz i śnieg, droga często uciążliwa i niebezpieczna, na każdym kroku gotowa śmierć lub wieczne kalectwo, ks. Gromadzki też już nie dzisiejszy (54 lat), ale gorliwy kapłan przed żadnym trudem się nie cofa.

— W Tomsku umarł 6/18 sierpnia ks. Augustyn Wojsznar, były proboszcz z Wisztyńca w dyec. augustowskiéj, ur. 1816, ord. 1844, wygnaniec od 1863 r.

☛ ***Przegląd kościelny*** wychodzić będzie w roku przyszłym w tych samych jak dotychczas warunkach, z tą tylko zmianą, że poszyty pojedyncze nie w końcu lecz w początku każdego miesiąca rozsyłane będą. Prosimy dla tego o wczesne odnowienie przedpłaty.

Redakcya Przeglądu kościelnego.